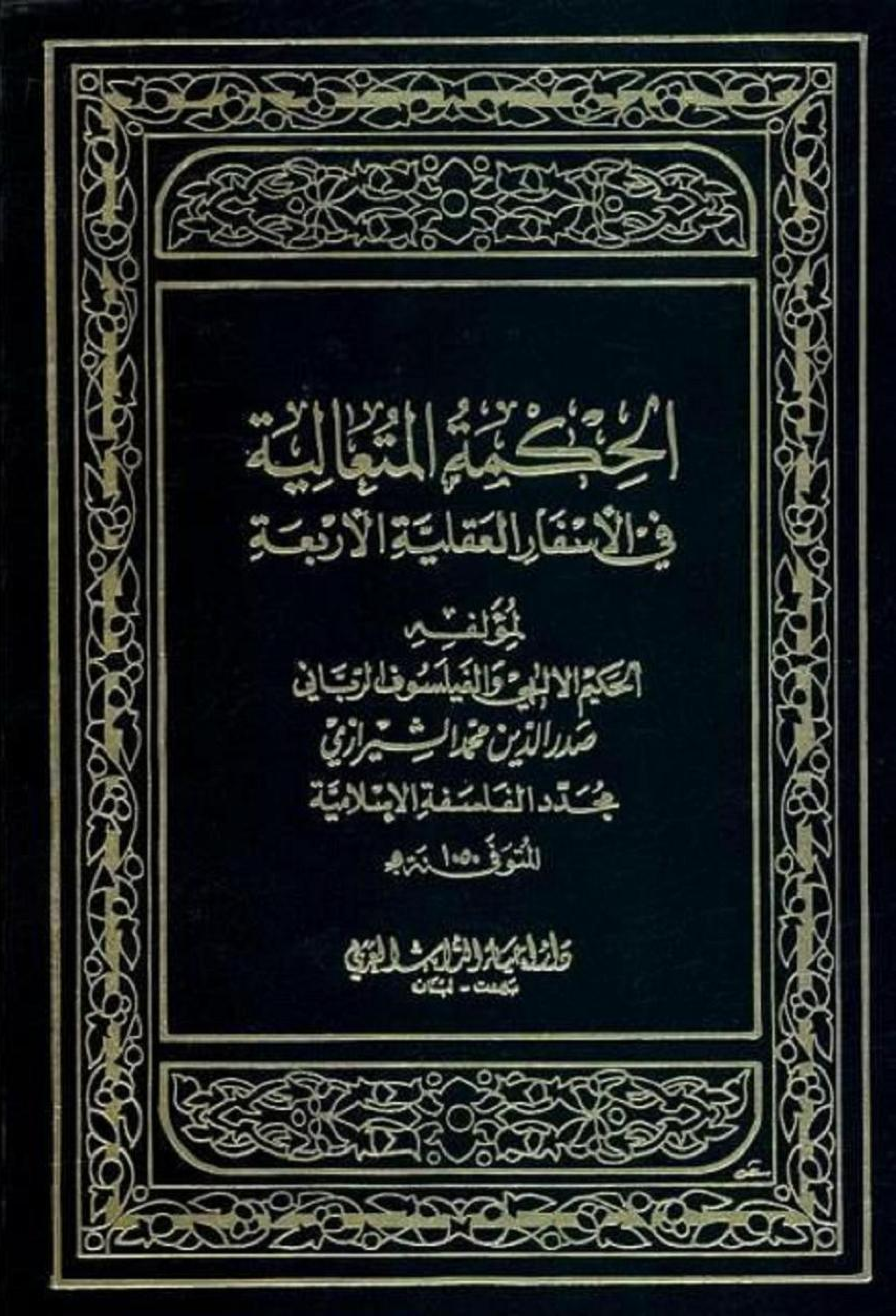


الحكمة المتعالية
في الأسفار العقلية الأربعة
لمؤلفه
الحكيم الإلهي والفيلسوف الرباني
صدر الدين محمد الشيرازي
مجدد الفلسفة الإسلامية
المتوفى سنة ١٠٥٠ هـ
دار إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

الحكمة المتعالية
في الأسفار العقلية الأربعة

لمؤلفه
الحكيم الالهي والفيلسوف الرباني
صدر الدين محمد الشيرازي
مجدد الفلسفة الاسلامية
المتوفى سنة ١٠٥٠ هـ

الجزء الثاني ✻ من السفر الرابع

الطبعة الرابعة
١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م

دار احياء التراث العربي
بيروت

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثامن

في إبطال تناسخ النفوس و الأرواح و دفع ما تشبث به أصحاب التناسخ وفيه فصول

فصل (۱)

في ابطاله بوجه عرشي

اعلم أنّ هذه المسألة من مزال الأقدام و مزالق الأفهام ، و منشأها إنّ الّذي ورد في كلام السابقين الأوّلين من الأنبياء الكاملين و الأولياء الواصلين يدل بظاهره على ثبوت النقل و التناسخ ، و الّذي يحكى عن الأوائل كأفلاطون و سقراط و غيرهما له محمل صحيح عندنا كما سنبيّن . و نحن بفضل الله و إلهامه علمنا ببرهان قوي على نفي التناسخ مطلقا سواءاً كان بطريق النزول أو الصعود ، و هو إنّ النفس كما علمت مراراً لها تعلّق ذاتي بالبدن و التركيب بينهما تركيب طبيعي اتحادي و إنّ لكل منها مع الآخر حركة ذاتيّة جوهريّة ، و النفس في أول حدوثها أمر بالقوّة في كلّ ما لها من الأحوال و كذا البدن ، و لها في كل وقت شأن آخر من الشؤون الذاتيّة بإزاء سنّ الصبا و الطفوليّة و الشباب و الشيخوخة و الهرم و غيرها ، و هما معا يخرجان من القوّة إلى الفعل ، و درجات القوّة و الفعل في كلّ نفس معينة بإزاء درجات القوة و الفعل في بدنها الخاص به مادام تعلّقها البدني ، و ما نفس إلّا و تخرج من القوة إلى الفعل في مدّة حياتها الجسمانية ، و لها بحسب الأفعال و الأعمال حسنة كانت أوسيّئة ضرب من الفعليّة والتحصّل في الوجوب[الوجود] ، سواءاً كان في السعادة أوالشقاوة ؛ فإذا صارت بالفعل في نوع من الأنواع استحال صيرورتها تارة أُخرى في حدّ القوّة المحضة ، كما استحال صيرورة

الحيوان بعد بلوغه إلى تمام الخلقة نطفة و علقة ، لأنّ هذه الحركة جوهريّة ذاتية لايمكن خلافها بقسر أو طبع أو إرادة أو اتفاق ؛ فلو تعلّقت نفس منسلخة ببدن آخر عند كونه جنيناً أو غير ذلك يلزم كون أحدهما بالقوة و الآخر بالفعل ، و كون الشيء بما هو بالفعل بالقوّة ، و ذلك ممتنع لأنّ التركيب بينهما طبيعي اتحادي ، و التركيب الطبيعي يستحيل بين أمرين أحدهما بالفعل و الآخر بالقوة .

هذا ما سنح لنا بالبال و بيانه على الوجه المقرر عند القوم إنّ الصورة في كلّ مركب طبيعي من مادة وصورة سواءاً كانت نفساً أوطبيعة بينها و بين مادتها سواءاً كانت بدناً حيوانياً أوجسماً طبيعيّاً آخر أو أمراً آخر نوع اتحاد لا يمكن زوال إحداهما وبقاء الأُخرى بماهما مادة أو صورة ؛ فإنّ نسبة المادة إلى الصورة نسبة النقص كما برهن عليه بالبيانات الحكمية والتعليمات الإلهية ؛ فوجود كلّ مادة إنّما هو بصورتها الّتي يخرج بها من القوة إلى الفعل ، وهذيّة كلّ صورة من حيث ذاتها وماهيّاتها بماهي تلك الصورة بمادتها الّتي هي حاملة تشخصها ومخصصة أحوالها وأفعالها الخاصة ، فإذا تكوّنت مادة من الموادفهي إنّما تكوّنت بتكون صورتها معها الّتي من سنخها ، وإذا فسدت فسدت معها صورتها لما علمت أنّ صورة كلّ شيء تمامه و كماله ، فوجود الشيء الناقص من حيث هو ناقص مستحيل لأنّ تمام الشيء مقوّمه و علّته ، و كذا كمال الشيء بما هو كماله إذا فسد فسد ذلك الشيء ، نعم ربّما تكون الصورة لا بماهي صورة لشيء بل باعتبار كونها ذاتاً مستقلة و صورة لذاتها لها وجود آخر ؛ و حينئذ وجودها لا يستلزم وجود مادة معها ، و كذلك قد تكون لمادة الشيء لا بما هي مادة له تقوم بصورة أُخرى غير تلك الصورة فتوجد معها و تتحد بها في نحو آخر من الوجود ؛ و ذلك لأنّ حقيقة المادة في ذاتها حقيقة مبهمة جنسية شأنها الاتحاد بمبادي فصول متخالفة هي صور نوعية ، فكما أنّ كلّ حصّة من الجنس إذا عدمت عدم معها الفصل المحصّل لها ، و كذا إذا عدم ذلك الفصل عدمت تلك الحصّة الجنسيه الّتي يتحد معها و يتقوّم بها نوعاً فكذلك حال كل نفس نسبتها إلى البدن الخاص بها في الملازمة بينهما في الكون و الفساد ؛ فإنّ النفس من حيث هي نفس هو بعينها صورة نوعية للبدن و علّة صورية لماهية النوع المحصّل النفساني ، و البدن بما هو بدن مادة للنفس المتعلقة به

و علة مادية للنوع ، وقد علمت غير مرة أنّ النفس مادامت تكون ضعيفة الجوهر خسيسة الوجود تحتاج إلى مقارنة البدن الطبيعي كسائر الصور و الأعراض ؛ فإذا كان الأمر بينهما على هذا النحو كان التلازم في الوجود والمعية الذاتية بينهما على الوجه الّذي تقدم ذكره في مبحث تلازم الهيولى ثابتاً لامحالة ؛ فكان زوال كلّ منهما يوجب زوال الآخر ، و لكن لما كان للنفوس البشرية نحو آخر من الوجود غير الوجود التعلّقي الانفعالي الطبيعي سواءاً كان عقلياً محضاً أوغيره ففسادها من حيث كونها نفساً أو صورة آخر طبيعية لايوجب فساد ذاتها مطلقا لأنّ ذاتها قد تحصّلت بوجود مفارقي و ذلك الوجود يستحيل تعلّقه بمادة بدنية بعد انقطاعها . فقدثبت وتحقق أنّ انتقال نفس عن بدن إلى بدن آخر مستحيل ، و هذا برهان عامّ يبطل به جميع أقسام التناسخ سواءاً كان من جهة النزول أو من جهة الصعود أو غير ذلك .

و ستعلم الفرق بين التناسخ و المعاد الجسماني بوجه مشرقي ، و كذا بينه و بين ما وقع في قوم موسى عليه السلام كما حكى الله تعالى عنه [1] بقوله : « و جعل منهم القردة و الخنازير» فالتناسخ بمعنى انتقال النفس من بدن عنصري أوطبيعي إلى بدن آخر منفصل عن الأول محال سواءاً كان في النزول إنسانياً كان و هو النسخ أو حيوانياً و هو المسخ أو نباتياً و هو الفسخ أو جمادياً و هو الرسخ أو في الصعود و هو بالعكس من الّذي ذكرناه ، وإن كان إلى الجرم الفلكي كما ذهب إليه بعض العلماء وحكى الشيخ الرئيس عنه وصوّب ما قاله في نفوس البله و المتوسطين من أنها تتعلق بعد انقطاعها بالموت الطبيعي عن هذا البدن إلى جرم فلكي .

وأما تحول النفس من نشأة الطبيعة الدنيوية إلى النشأة الأخروية و صيرورتها بحسب ملكاتها و أحوالها مصوّرة بصورة اُخروية حيوانية أو غيرها حسنة بهيّة نورية أو قبيحة رديّة ظلمانية سبعية أوبهيمية متخالفة الأنواع حاصلة من أعمالها و أفعالها الدنيوية الكاسبة لتلك الصورة والهيئآت ، فليس ذلك مخالفاً للتحقيق بل هو أمر ثابت بالبرهان ، محقق عند أئمة الكشف والعيان ، مستفاد من أرباب الشرائع الحقة وسائر الأديان ، دلّت عليه ظواهر

(١) المائدة ٦٥ .

النصوص القرآنية والأحاديث النبوية بل الكتاب و السنة مشحونة بذكر تجسم النفوس بصور أخلاقها وعاداتها و نيّاتها و اعتقاداتها تصريحاً و تلويحاً كما في قوله تعالى[1] : «ما من دابة في الأرض ولاطائر يطير بجناحيه إلّا أمم أمثالكم ما فرّطنا في الكتاب من شيء» و قوله تعالى[2] : «و جعل منهم القردة و الخنازير و عبد الطاغوت» و قوله تعالى[3] : «فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين» و قوله تعالى[4] : «شهد عليهم سمعهم وأبصارهم و جلودهم بما كانوا يعملون» و شهادة الأعضاء بحسب هيئآتها المناسبة لملكاتها الحاصلة من تكرر أفعالها في الدنيا وقوله تعالى[5] : «يوم تشهد عليهم ألسنتهم و أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون» فصورة الكلب مثلا و لسانه أو صوته الّذي بواسطة لسانه تشهد بعمله الّذي هو الشرّ، وعلى سوء باطنه و عادته ، وكذا غيره من الحيوانات الهالكة تشهد عليها أعضاؤها بأفعالها السيّئة ، و كقوله تعالى[6] : «و نحشرهم يوم القيامة على وجوههم» و كقوله تعالى[7] : «فيها زفير وشهيق» و كقوله تعالى[8] : «قال اخسؤوا فيها ولاتكلّمون» إلى غيرذلك من آيات التسخ .

و أمّا ماوقع في الحديث فكقوله صلى الله عليه وآله: يحشر الناس على وجوه مختلفة أي على صور مناسبة لأعمالها المؤدية إلى ضمائرها ونياتها وملكاتها المختلفة و كقوله صلى الله عليه وآله: كما تعيشون تموتون و كما تنامون تبعثون ، وروى عنه إنّه قال صلى الله عليه وآله: يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة و الخنازير ، و في الحديث أيضاً ما معناه من خالف الإمام في أفعال الصلاة يحشر و رأسه رأس حمار ، فإنّه إذا عاش في المخالفة الّتي هي عين البلاهة تمكّنت فيه ، و لتمكّن صفة الحماقة فيه يحشر على صورة الحمار ، و في حديث آخر في صفة المنافقين يلبسون الناس جلود الضأن و قلوبهم كالذئاب . هذا كلّه بحسب تحوّل الباطن من حقيقة الإنسانية قوة أو فعلا إلى حقيقة أخرى بهيمية أوسبعية ، و بالجملة ثبوت النقل على هذا الوجه تحوّل بحسب الباطن ، ثمّ حشر الأرواح إلى صورة تناسبها في الآخرة أمر ورد

---

(١) الاعراف ٣٨ . (٢) المائدة ٦٥ . (٣) الاعراف ١٦٦ .
(٤) فصلت ١٩ . (٥) النور ٢٤ . (٦) الاسراء ٩٩ .
(٧) هود ١٠٨ . (٨) المؤمنون ١١٠ .

في جميع الأديان و لذا قيل مامن مذهب إلّا وللتناسخ فيه قدم راسخ . و ظني أنّ ما هو منقول عن أساطين الحكمة كأفلاطون و من قبله من أعاظم الفلاسفة مثل سقراط وفيثاغورث و أغاثاذيمون و أنباذقلس من إصرارهم على مذهب التناسخ لم يكن معناه إلّا الّذي ورد في الشريعة بحسب النشأة الآخرة .

و كذا ما نقل عن المعلّم الأول من رجوعه من انكار التناسخ إلى رأى أستاده أفلاطون كان في هذا المعنى من انبعاث النفوس الإنسانية الردية الناقصة في العلم والعمل أو في العلم فقط إلى صور تناسب نفوسها أما المجرم الشقية فإلى صور الحيوانات المختلفة مناسبة لأخلاقها وعاداتها الردية الّتي غلبت عليهم في الدنيا ، وأما السليمه[١] المتوسطة فيهما أو الناقصة في العلم الكاملة في العمل فإلى صورة حسنة بهية مناسبة لأخلاقهم أيضاً ، وذلك لأنّ التناسخ على المعنى المشهور الّذي ذهب إليه التناسخية مبرهن البطلان محقق الفساد ، و أما النفوس المبالغة إلى حد العقل بالفعل أي الكاملون في العلم سواءاً كملوا في العمل أو توسطوا فيه فالجميع متفقون على خلاصهم عن الأبدان طبيعية كانت أو أخروية ، و سواءاً كان النقل الّذي قالوا به حقاً أو باطلا لكونهم منخرطين في سلك العقول المقدسة عن الأجرام والأبعاد كما عن الحركات و المواد .

---

(١) اعلم ان النفس اما كاملة فى العلم اومتوسطة فيه أو ناقصة فيه وعلى كل واحد من التقادير فاما كاملة فى العمل أومتوسطة فيه أو ناقصة فيه فالاقسام تسعة ، اذا علمت هذا علمت أن فى العبارة مساهلة حيث لم يذكر بعض الاقسام كالمتوسطة فى العلم الناقصة فى العمل ، والكاملة فى العلم الناقصة فى العمل ، ويمكن أن يقال حكمهما معلوم مما ذكر فان المتوسطة فى العلم الناقصة فى العمل ليست مما انخرطت فى سلك العقول بطريق اولى من المتوسطة فيهما فهى اما كالمجرمة الناقصة فى العلم ان ارتكبت الكبائر و كالمتوسطة فيهما ان لم ترتكب ، واما الكاملة فى العلم الناقصة فى العمل فهى أيضاً منخرطة فى سلك العقول لكونها ايضاً عقلا بالفعل . ثم ان فى العبارة محذوراً أشد لانه حيث خصص فى كلامه الاجمالى اولا النفس بالناقصة فى العلم لم تندرج المتوسطه فيه فكيف رتب السليمة المتوسطة بكلمة اما التفصيلية عليه ـ س ر ه .

فصل(٢)

في ابطال التناسخ باقسامه و الاشارة الى مذاهب أصحابه وهدم آرائهم

أما إبطال ما قاله بعض التناسخية و هو انتقال النفوس الإنسانية من أبدانهم إلى أبدان الحيوانات المناسبة لها في الأخلاق و الأعمال من غير خلاف كما ذهب إليه شرذمة [1] قليلة من الحكماء المعروفين بالتناسخية، وهم أقل الحكماء تحصيلا و أسخفهم رأياً حيث ذهبوا إلى امتناع تجرد شيء من النفوس بعد المفارقة من البدن المخصوص لأنها جرمية دائمة التردد في أبدان الحيوانات و غيرها فهو أخف مؤنة و أسهل مأخذاً و ذلك لأنا نقول: لايخلو إما أن تكون منطبعة في الأبدان أو مجردة و كلاهما محال، أمّا الأول فلما عرفت من استحالة انطباع النفوس الإنسانية، و مع استحالته مناف لمذهبهم أيضاً لامتناع انتقال المنطبعات صوراً كانت أو أعراضاً من محل إلى محل آخر مبائن للأول، و إنما قيدنا المحل الآخر بالمبائن لأن للصور الطبيعية استحالات و انتقالات ذاتية واستكمالات جوهرية من طور إلى طور، والأبدان أيضاً تتحول بحسب الكمية و الكيفية بل النوعية أيضاً على وجه الاتصال، و ذلك غير مستحيل كما مر في عدة مواضع من هذا الكتاب.
و أما الثاني فلأنّ العناية الإلهية تأبى ذلك لأنها مقتضية لايصال كل موجود إلى غايته و كماله، و كمال النفس المجردة أمّا العلمي فبصيرورتها عقلا مستفاداً فيها صور جميع الموجودات، وأما العملي فبانقطاعها عن هذه التعلّقات وتخليتها عن رذائل الأخلاق و مساوى الأعمال، و صفاء مرآتها عن الكدورات، فلو كانت دائمة التردد في الأجساد من غير خلاص إلى النشأة الأخرى ولااتصال إلى ملكوت ربّنا الأعلى كانت ممنوعة عن كمالها اللائق بها أبد الدهر والعناية [2] تأبى ذلك.

(١) ولعلهم أرادوا أن يطبقوه على ماورد فى الناموس الالهى من العذاب والخلود الابدى لان العذاب الموعود عندهم فى هذا العالم وهوجحيم الاشقياء ولكل باب منهم جزء مقسوم - س ر ه.

(٢) والقسر لايكون دائما ولا اكثريا - س ر ه.

و أمّا إبطال ما ذهب إليه طائفة اُخرى غير هؤلاء في هذا الباب فنحن ذاكروه وهو ضربان آخران .

أحدهما ما نسب إلى المشرقيين إنّ أول منزل للنور الإسفهبد الصيصية الإنسانية و يسمونها باب الأبواب لحياة جميع الأبدان الحيوانية و النباتية ، و هذا هو رأي يوذاسف التناسخي القائل بالأكوار والأدوار ، و هو الّذي حكم بأنّ الطوفان النوحي يقع في(١) أرضها وحذّر بذلك قومه ، وقيل : هو الّذي شرّع دين الصابئة لطهمورث الملك ، فقالوا : إنّ الكاملين من السّعداء تتصل نفوسهم بعد المفارقة بالعالم العقلي و الملأ الأعلى و تنال من السعادة ما لا عين رأت ، ولا اُذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، و أما غير الكاملين من السعداء كالمتوسّطين منهم والناقصين في الغاية و الأشقياء على طبقاتهم فتنتقل نفوسهم من هذا البدن إلى تدبير بدن آخر على اختلافهم في جهة النقل حيث اقتصر بعضهم على تجويز النقل إلى تدبير بدن آخر من النوع الإنساني لا إلى غيره . وبعضهم جوز ذلك ولكن اشترط أن يكون إلى بدن حيواني . وبعضهم جوّز النقل من البدن الإنساني إلى البدن النباتي أيضاً ، وبعضهم إلى الجماد أيضاً وإليه يميل إخوان الصفا .

و ثانيهما مذهب القائلين بالنقل من جهة الصعود فزعموا أنّ الأولى بقبول الفيض الجديد هو النبات لا غير ، و أنّ المزاج الإنساني يستدعي نفساً أشرف و هي الّتي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية ، فكلّ نفس إنما يفيض على النبات فتنتقل في أنواعه المتفاوتة المراتب من الأنقص إلى الأكمل حتّى تنتهي إلى المرتبة المتاخمة(٢) لأدنى مرتبة من الحيوان كالنحل ثمّ ينتقل إلى المرتبة الأدنى من الحيوان كالدود مترقية منها إلى الأعلى فالأعلى حتى تصعد إلى رتبة الإنسان متخلصة إليها من المرتبة المتاخمة لها .

و لنذكر حججاً على إبطال هذين المذهبين بعضها عامة يبطل بها التناسخ مطلقا ،

---

(١) كذا في النسخ التي رأينا والاولى نصفها كما في شرح حكمة الاشراق للعلامة الشيرازي فانه بعد ماسمي يوذاسف قال وقد استخرج سني العالم وهي ثلاث مأة الف و ستون الف سنة ، وحكم بان الطوفان يقع في نصفها وحذر قومه بذلك ـ س ر ه .

(٢) من تاخم كقارب وزنا ومعنى ، لا من تآخم بالمد كتقارب وزناً فانه غلط ـ س ره .

و بعضها خاصة يبطل بها أحد الوجهين ليكون الناظر على بصيرة في طلب المذهب الحق في سلوك الآخرة.

أما الحجه العامة فهي إنّ النفس إذا تركت تدبير البدن لفساد المزاج و خروجه عن قبول تصرفهافلايخلو حالها إماأن تنتقل إلى عالم العقل أو إلى عالم الأشباح الأخروية أو إلى بدن طبيعي آخر من هذا العالم أو تصير معطلة عن تدبير نفساني، فالاحتمالات[1] لا تزيد هذه الأربعة ، و الأخيران باطلان فبقي أحدالأولين ، أحدهماللمقرّبين، وثانيهما لأصحاب اليمين و أصحاب الشمال على طبقات لكل صنف ، فأما بطلان الأخيرين أمّا التعطيل فلما تقرر من أنّ التعطيل محال ، و أما التناسخ فلأنه إذا اشتغلت بتدبير بدن آخر فذلك البدن لابد أن يحدث فيه استعداد خاص و قد مر[2] فيما سبق أنّ النفوس بماهي نفوس حادثة ، و أنّ حدوث الأشياء سيما الجواهر لابد و أن ينتهي[3] إلى علل مفارقة غير جسمانية لامتناع كون جسم علّة لنفس ، ولا كون صورة طبيعية علّةلها ، ولاأيضاً كون نفس علّة لها، فإذالم يكن جسم و لا صورة ولا نفس علةللنفس ؛ فالأعراض

---

(١) هنا احتمالان اخران : أحدهما انها اذا ماتت فاتت ، و ثانيهما انتقالها الى اللاهوت لا الى الجبروت فقط لكنه لم يعبأ بالاول افرط بطلانه ، مع أن من يقول الانسان اذامات فات يحصره في البدن والقوة المنطبعة فيه كصورة أوعرض ، والمقصود هنا النفس المدبرة للبدن حيناً التاركة له فيما بعده ، وأدرج الثاني في الانتقال الى عالم العقل اذ مراده بعالم العقل عالم المعنى كمانقل في مبحث الوجود الذهني من السفر الاول عن الحكماء انهم قالوا العالم : عالمان عالم العقل المنقسم الى عالم الربوبية والى عالم الجبروت ، وعالم الصورة المنقسم الى الاشباح المجردة والمادية - س ر ه.

(٢) وقدمر أيضاً في كلام الامام الرازي ان ابطال التناسخ مبني على حدوث النفس فهذه الحجة لاالزامية اذلمن يقول منهم بتناسخ النفوس وقدمها كالعلامة الشيرازي أن يقول : لوكانت النفس حادثة لحدثت عن العلل المفارقة وليست كذلك نعم تحدث تعلقاتها بالصياصي تعلقا بعد تعلق لاجل حدوث العلل المعدة - س ر ه.

(٣) فعلى هذا التقرير لايرد المنع المشهور الذي سيأتي من انه لم لايجوز أن يستعد للنفس المستنسخة لاغير اذ بعد مبرهنية حدوث النفس وان علتها لاتكون الا المفارق العقلي الذي لايشترط تأثيره بالوضع يعلم أن القابل لايستعد الا للفيض الجديد من السلسلة الطولية فعلتها القريبة هي العقل الفعال - س ر ه.

كذلك على الوجه الأولى ، ولأنها تابعة للأمور المذكورة لكنّ هذه الكيفيات الاستعدادية من الأمزجة وغيرها مخصصات ومهيّآت لتأثير المؤثر العقلي ؛ فحدوث كلّ صورة أو نفس من المبدء الدائم الفيض لا يتوقف إلّا على استعدادات القوابل، والّذي يقبل النفس هو البدن ؛ فإذن متى حصل في البدن مزاج صالح لقبولها فبالضرورة يفيض عليه من الواهب النفس المدبرة من غير مهلة ولاتراخ ألبتة كفيضان النور من الشمس على قابل مقابل لها ، فإذا حدث البدن و فرضنا أنّ نفساً تعلّقت به على سبيل التناسخ فلابد أن يفيض عليه نفس أخرى من المبدء على الوجه الّذي بيناه ، فيلزم أن يكون لبدن و احد نفسان و ذلك باطل ؛ لما مضى أنّ لكل بدن نفساً واحدة سيما على طريقتنا من كون كل نفس هي نحو وجود البدن الّذي لها و تشخصه ، ولا يمكن أن يكون لوجود واحد ذاتان و وجودان ، و ما من شخص إلّا و يشعر بنفس و ذات واحدة له ، و ليس لأحد منهم أن يقول : النفس المتناسخة منعت من حدوث النفس الأخرى إذ ليس إحداهما بالمنع أولى من الأخرى ، و قد أشرنا إلى أنّ استعداد المادة البدنية لقبول النفس من الواهب للصور يجري مجرى استعداد الجدار لقبول نور الشمس استقامة أو انعكاساً إذا رفع الحجاب من وجهه فإن كان عند ارتفاع الحجاب ثم جسم صقيل ينعكس منه نور الشمس الواقع عليه إلى ذلك الجدار أشرق عليه النوران الشمسيان الاستقامي و الانعكاسي ، و لا يمنع في وقوع النور الانعكاسي وقوع النور الاستقامي عليه ، فكذلك قياس مانحن فيه لكن اجتماع النفسين ممتنع؛ فالتناسخ ممتنع مطلقا سواءاً كان على وجه الصعود أولا .

و أما منع كلية المقدّمة المذكورة [1] أي فيضان الأمر على القابل الإنساني من

(١) المنع الاول كان منع اجتماع نفسين لمانعية النفس المتناسخة من الجديدة لابمنع استعداد القابل للجديدة ابتداءاً ، وهذا المنع منع استعداد القابل للجديدة مسنداً بانه اذا كان قابلا للجديدة لايكون القابل الشريف الانساني ذا نفس لها الدرجات الثلاث النباتية والحيوانية والانسانية بخلاف ما اذا كان قابلا للنفس المتناسخة أو مسنداً بانه اذا كانت مادة النبات قابلة للفيض الجديد ، فالقابل الانساني لا يستعدالا للمتناسخة على مذهبهم وان كان هوقابلا له كما في التناسخ على وجه النزول ، فالقابل النباتي لايستعد الا للمتناسخة فتخصيص المنع بالقابل الانساني على سبيل التمثيل ، لكن لايجوز دعوى *

المبدء ابتداءاً عند استعداده مستنداً بأنّ نفوس النبات انتقلت إلى الحيوانات ثم صعدت ماتخلّص منها إلى مرتبة الإنسان فساقط ، لأنّ ذلك الانتقال إن كان على سبيل الاستكمال الجوهري المتصل في مادة واحدة لا في مواد منفصلة كاستكمالات الصّورة الإنسانية من مبدء تكوّنها إلى آخر تجردها فذلك ليس بتناسخ كما أشرنا إليه ، إنما الكلام في تعلق النفس من بدن إلى بدن آخر مباين ، و ذلك[1] لأنّ مادة النبات إذا استدعى بحسب مزاجه و استعداده نفساً فاستدعاء المادة الإنسانية بمزاجه الأشرف الأعدل للنفس أولى.

لا يقال: مثل هذه الأولويّات في عالم الحركات و الاتفاقات غير مسموعة فإنّ لبعض الأشياء أسباباً قدرية غائبة عن شعورنا ، ولو اتفق الناس على أن يعرفوا أنّ المقناطيس بأيّ مزاج استعد للقوة الجاذبة للحديد لم يمكنهم ، فليس لأحد أن يقول: إذا استعد المقناطيس لجذب الحديد فمزاج الإنسان أولى بجذبه لأنه أشرف وذلك لخفاء المرجع.

لأنا نقول: المزاج الأشرف الأكمل يستدعي النوع الأشرف الأكمل و تفاوت الشرف في الوجود بحسب درجات القرب من المبدء الأعلى والبعد من المادة الأولى فكلّما كان أشد تجرداً و أكثر براءة من عوارض الجسمية و اللواحق المادية فهو أكمل وجوداً و أقرب إلى منبع الوجود الخالي عن شوب النقص والحاجة ، و جذب الحديد ليس من مراتب الشرف و الكمال يكون في الإنسان أكثر و أولى من الجماد.

☆ الاولوية فى النبات . ويردعليهم أن القابل النباتي اذا كان مستحقاً للفيض الجديد لزم اجتماع نفسين نباتيتين في القابل الانساني اذ الطفرة ممتنعة فالقابل الانسانى حاله فى حركاته واستعداداته للنفس النباتية الجديدة بعد طى مراتب الجمادية ليست الا كحال مادة النبات النوعى فى استفاضتها الفيض الجديد من الفياض فيلزم التخصيص من غير مخصص ، وبالجملة لاصعوبة لهذا المنع وان ارتضاه الغزالى كما سيأتى فى مباحث المعاد- س ر .

(۱) الظاهر ان زيادة لفظ ذلك من النساخ و حينئذ يكون علة اخرى لسقوط المنع ، و يمكن أن يكون علة للمطوى فانه بعد ماقال فذلك ليس بتناسخ كانه قال: فلابد ان يقع ذلك أى الفيض الجديد المتكامل بالتدريج وذلك لان الخ - س ر .

فان(1) قالوا : إنّ المزاج الأشرف إذا استدعى النفس الأشرف الأتم و هي الّتي جاوزت الدرجات النباتية و الحيوانية فيجب أنّ النفس المتعلّقة هي الّتي انتقلت عنها .

قلنا : هذا مجرّد دعوى بلابينة فإنّ نفوس الأفلاك شريفة في الغاية ولم تنتقل(2) إليها من الحيوان والإنسان نفس، ولوسلم فالتجاوز و الانتقال لا يلزم أن يكون من بدن إلى بدن آخر بل باستكمالات ذاتية متصلة ؛ فالنفس الإنسانية الحادثة بحدوث مزاج الإنسان من لدن كونه منياً وجنيناً إلى أن تبلغ إلى مرتبة الإنسانية قد صادفت الدرجات النباتية و الحيوانية على سبيل استكمال طبيعي حاصل في كلا طرفي المادة و الصورة و البدن و النفس ، و قد سبق إنّ استكمالات النطفة الإنسانية و تحولاتها في أطوار الخلقة حيث كانت جماداً ثم نباتاً ثم حيواناً ثم إنساناً يكون على هذا الوجه، لا الّذي زعمه الجمهور من أنّ هاهنا كوناً بعد فساد و فساداً بعد كون من صورة إلى صورة أُخرى متبائنة الوجود، فإنّ ذلك غير صحيح كما مرّ من بطلان تفويض فاعل طبيعي تدبيره في مادة إلى فاعل طبيعيّ آخر على قياس توارد الفواعل المختارين على موضع واحد في صنائعهم ، و كما استحال انتقال الفعل الطبيعي عن أحد فاعلين طبيعيين إلى الآخر كذلك يستحيل انتقال الفاعل الواحد من فعل طبيعي إلى فعل طبيعي مبائن للأول من غير جهة اتحاد بينهما وهو المعنيّ بالتناسخ فيكون محالا .

حجة أُخرى عامة هي إنّ النفس إذا فارقت البدن كان آن مفارقته عن البدن الأول غير آن اتصاله بالبدن الثاني و بين كل آنين زمان ، فيلزم كونها بين البدنين معطلة عن التدبير و التعطيل محال ، وهذا تمام على طريقتنا من أنّ نفسية النفس نحو وجودها الخاص ليست كاضافة عارضة لها .

---

(1) يعني نحن جعلنا معيار الشرف والكمال القرب من الحق ، وهذا ينافي كون مادة النبات قابلة للفيض الجديد دون مادة الانسان ، فان جعلوا معيار الكمال التجاوز عن الدرجات قلنا : اولا مجرد دعوى بلابينة ، وثانياً انه حاصل على سبيل الاتصال - س ره .

(2) اى على المشهور بين الحكماء وان نقل في شرح حكمة الاشراق قولا بان نفوس الكمل تنتقل بعد المفارقة من الارض الى السماء ، والنفوس السماوية من السماء الى عالم العقل على التعاقب في القرون المتمادية - س ره .

و أمّا الحجة الخاصة على إبطال النقل في جهة النزول فهي إنها لو كان ما ذهبوا إليه حقاً لزم أن يتصل وقت كلّ فساد لبدن إنساني بوقت كون بدن حيوان صامت، واللاّزم باطل فالملزوم كذلك .

أمّا بيان الملازمة فلمّا ذهبوا إليه من أنّ أول منزل النور الإسفهبدي أي الجوهر المجرد النفسي هو الصيصية الإنسانية أي البدن الإنساني الّذي خلق تام القوى والآلات، و هو باب الأبواب عندهم لحياة جميع الأبدان العنصرية لأنّ حياة جميع الحيوانات الأرضية بانتقال النفوس الإنسانية إليه فلا حيوان [1] عند هؤلاء وهم يوذأسف التناسخي ومن قبله من حكماء بابل وفارس كما هو المشهور غير الإنسان إلّا أنه نسخ البعض وبقي البعض و يستنسخ الباقي في عالم الغرور إن كان من الناقصين أو سيرفع إلى عالم النور إن كان من الكاملين ؛ فأي خلق يغلب على الجوهر النطقي، وأية هيأة ظلمانية يتمكن فيها ويركن إليها فيوجب أن ينتقل بعد فساد بدنه إلى بدن مناسب لتلك الهيأة الظلمانية من الحيوانات

(١) أقول : يمكن ابطال النقل على سبيل النزول بانه لمالم يكن عندهم حيوان غير الانسان والملكات الردية الحيوانية فيه موجبة للنقل فلابد أن يمضى اولا مدة مديدة ولا حيوان ولا نبات فيها وفيه محذورات :

منها عدم ابداعية الانواع المتوالدة وهو خلاف ما ذهب اليه الحكماء .

ومنها عدم امكان تعيش الانسان بلا حيوان ولا نبات .

ومنها عدم فعالية العقول التى هى أربابها والحال ان كلا من العقول فعال فيما دونه لايمكن أن لايكون لها ظلال فى عالمنا الادنى ، هذا ما ظهر لي فى ابطال هذا المذهب وفيه نظر لانه يتم على القول بحدوث العالم كما يقول المليون وأما على القول بالقدم فقبل كل اناسي حيوانات ، وقبل كل حيوانات اناسي كالدجاجة والبيضه والحيوان والنطفة .

فان قلت : على هذا المذهب يلزم الدور أيضاً لان انتقال النفس من البدن الانسانى الى البدن الحيواني من النطف والاجنة التى فى بطون امهاتها يتوقف على كون بدن حيواني ، والكون الحيوانى أيضاً يتوقف على انتقال النفس الانسانية اذ لاحيوان عندهم غير الانسان .

قلت اشتبه عليك الدور بالتسلسل وهو تعاقبى هنا ومجوز عندهم فهذا كشبهة البيضة والدجاجة نعم على تقدير الحدوث لازم كما لايخفى - س ر ه .

المنتكسة الرؤس، فإنّ لكل خلق أبدان أنواع من حيوانات مناسبة لذلك الخلق ، ولكل باب منه جزء مقسوم أي لكل بدن من الحيوانات الّتي هي أبواب الجحيم و هي عالم العناصر عندهم قدر مخصوص من الخلق المتعلق بذلك النوع من الحيوان؛ فإنّ نوعي الخنزير و النمل و إن اشتركا في خلق الحرص إلّا أنّ حرص النمل ليس كحرص الخنزير ، و كذا لايكون حرص بعض أشخاص كل نوع منها كحرص الباقي؛ وقس عليه سائر نمائم الأخلاق و اختلافها شدة و ضعفاً و إفراداً وتركيباً كماسيجيء زيادة تفصيل ، فاختلاف الحيوانات في الحقائق إنما هو لأجل اختلاف الناس في الأخلاق المحمودة و المذمومة و في شدتها و ضعفها واختلاف تركيبها ، فإنّ الأخلاق كلّها واردة إليها من المنزل الأول باب الأبواب الّذي هو الإنسان لأنها الّتي كانت موجودة فيه أولا وصارت منه اليها بانتقال جوهر نفسه الموصوفة بها إليها من غير تعطلها في البين .

و أما بطلان اللازم فلوجهين :

أحدهما ظهور عدم العلاقة اللزومية الموجبة لاتصال وقت فساد البدن الإنساني بوقت كون البدن الحيواني الصامت . و منع ذلك مستنداً بأنّ هذه الأمور مضبوطة بهيئات فلكية غائبة عنا كما يجب في خسارة بعض ربح بعض بحيث لا يبقى المال بينهما معطلا مكابرة ، إذ مبناه على مجرد احتمال بعيد ، و مثل هذه الاحتمالات البعيدة لا يوقع اعتقاداً ولا يصادم برهاناً و مع تمكينها لايبقى لأحد اعتماد على الحكم على أمرين بالملازمة وعلى آخرين بعدمها .

و ثانيهما إنه يلزم على ذلك أن ينطبق دائماً عدد الكائنات من الأبدان الحيوانية على عدد الفاسدات من الأبدان الإنسانية ، و ذلك لأنه لوزادت النفوس على الأبدان لازدحمت عدة منها على بدن واحد ، فإن لم تتمانع و تتدافع فيكون لبدن واحد عدة نفوس و قد بيّن بطلانه ، و إن تمانعت و تدافعت بقيت كلّها أو بعضها معطلة و لا معطل في الوجود ، و إن زادت الأبدان على النفوس فإن تعلّقت نفس واحدة بأكثر من بدن يلزم أن يكون الحيوان الواحد بعينه غيره ، وإن لم يتعلّق فإن حدث لبعض تلك الأبدان نفوس جديدة وللبعض نفوس مستنسخة كان ترجيحاً بلامرجح ، وإن لم يحدث لبعضها نفوس بقي

بعض الأبدان المستعدة للنفس الجديدة بلانفس والكل محال .

و أما بطلان التالي فلأنه قد تكون الكائنات أكثر من الفاسدات إذ في يوم واحد قد يتولّد من النمل مايزيد عن أموات الإنسان في سنين شتى [بشيء] لايتقايس فضلا عن أموات أهل الحرص منهم في ذلك اليوم ، و قد تكون الفاسدات أكثر كما في الوباء العام والطوفان الشامل .

و أُجيب عنه بأنه لانسلم أنّ عدد الكائنات أكثر من الفاسدات ، و إنما يلزم ذلك لو كان تولّد كلّ نملة في يوم بانتقال نفس حريص مات في ذلك اليوم إليه ، و هو غير لازم لجواز أن يكون بانتقال نفس حريص مات في الوف من السنين و قد فارقت أبداناً كثيرة إلى أن وصلت إلى هذه النملة ، فإنّ نفس الحريص لا تلحق البنية النملية عند الموتة الأُولى بل بعد موتات كثيرة ، فإنْ من فيه هيئآت ردية تتعلّق بعد المفارقة بأعظم بدن حيوان يناسب أقوى تلك الهيئآت ثم تنزل على الترتيب من الأكبر إلى الأوسط ومنه إلى الأصغر إلى أن تزول تلك الهيأة الردية ، ثم تتعلّق بأعظم بدن يناسب الهيأة الّتي تلي الهيأة الأُولى في القوة متدرجاً في النزول إلى أن يفنى كل تلك الهيئآت ؛ و حينئذ تفارق عالم الكون و الفساد وتتعلق بأول منازل الجنان لزوال العلائق البدنية الظلمانية والهيئآت الردية الجسمانية . ولانسلم أيضاً إنّ الفاسدات تكون أكثر من الكائنات وإنما يلزم [١] ذلك لو جاز أن يرتقي من أبدان الحيوانات إلى الانسان شيء من نفوسها ليلزم صعوبة انطباق العدد الكثير من أبدان حيوانات كثيرة الأعداد قصيرة الأعمار كأبدان الذباب و البق والبعوض و الحشرات و أمثالها إذ بأقل حرارة أو برودة أو ريح يموت و ينفسد من كل واحد من هذه الحشرات في ساعة ما لا يتكون من الإنسان إلّا في ألوف من السنين .

لايقال : قد يحصل وباء عام أوطوفان كلي يهلك كلّ ذي نفس فيلزم زيادة الفاسد

(١) يعني كون الفاسدات أكثر من الكائنات لايلزم على القائلين بالتناسخ النزولى وانما يلزم على القائلين بالتناسخ الصعودى حيث ان الحيوان أقل قليل بالنسبة الى النبات ، وكذا الانسان أقل قليل بالنسبة الى الحيوان ففي غير الوباء العام و الطوفان الشامل أيضاً لاانطباق - س ر ه .

على الكائن ضرورة .

لأنا نقول : هذا غير معلوم الوقوع فإنّ الوباء العالم لجميع أصناف الحيوانات الشامل لجميع النواحي بحيث لايبقى حيوان أصلا غير متيقن ، و المتيقن وجود وباء في بعض نواحي الأرض دون غيرها ، و كذا الكلام في الطوفان إذ لا يلزم منه أيضاً أنّ الفاسد من الإنسان أكثر من الكائن من الحيوان لجواز أن يكون بإزاء مافسد منه كائنات من الحيوانات البحرية كالحيتان و نحوها أو الحشرات الأرضية كالدود و أمثالها ، و لااستبعاد في أن يكون لكل قوم من أرباب الصناعات الدنيوية أُمة من الصوامت البرية و البحرية يشبههم خلقاً و خلقاً وعيشة كالجند من الأتراك الّتي يشبه خلقهم و عيشهم أخلاق السباع وعيشها فلاجرم بعد موت ذلك القوم ينتقل نفوسهم إلى أعظم نوع من السبع ، ثم إلى أوسطه على المراتب الكثيرة ، ثم إلى الأصغر في أحقاب كثيرة و أزمنة متطاولة إلى أن يزول عنها تلك الهيئآت الردية فحينئذ يترقى إلى عالم الجنان كمامرّ .

أقول : العمدة في بطلان التناسخ على جهة النزول ملاحظة أنّ الموجودات الصّورية كالطبائع و النفوس متوجهة نحو غاياتها الوجودية خارجة عما لها من القوة الاستعدادية إلى الفعلية ، والنفس مادامت في بدنها يزيد بجوهرها و فعليتها فيصير شيئاً فشيئاً أقوى وجوداً وأشد تحصلا سواءأكانت من السعداء في النشأة الأُخرى أو من الأشقياء ، و قوة الوجود يوجب الاستقلال في التجوهر والاستغناء عن المحل أو المتعلق به حتى يصير المتصل منفصلا و المقارن مفارقاً ، فكون النفس الإنسانية حين حدوثها في البدن مجردة الذات مادية الفعل و عند فساد البدن بحيث صارت مادية الذات و الفعل جميعاً كمايلزم من كلامهم في نفوس الأشقياء حيث تصير بعد فساد البدن نفساً حيوانية غير مجردة ذاتاً و فعلا كما رأوه مما يحكم البرهان على فساده ويصادمه القول : بأنّ للأشياء غايات ذاتية و أنها بحسب الغايات الزمانية طالبة لكمالاتها مشتاقة بغرائزها إلى غاياتها فهذه الحركة الرجوعية في الوجود من الأشد إلى الأنقص و من الأقوي إلى الأضعف بحسب الذات ممتنع (١) جدّاً.

(١) والكثرة الافرادية تستلزم الكثرة الاوقاتية في الطبيعة الكلية كمالايخفى ـ سره .

فإن قلت : صيرورة الإنسان بهيمة ناقصة لايلزم أن يكون بحسب الحركة الذاتية بل ربما يكون قسراً و إجباراً .

أقول هذا غير جائز بوجهين .

الأول إنّ مثل هذه الأشياء لايكون دائمياً و لا أكثرياً كما بيّن في موضعه ، و الّذي ذهبوا [1] إليه من الانتقال النزولي إنما يكون في أكثر أفراد النفوس الإنسانية ، و أهل الارتقاء الاستكمالية إلى الملكوت الأعلى قليل عندهم ، كما أنّ عدد المقربين الكاملين في العلم قليل عندنا أيضاً .

و الثاني إن هذه الحركة [2] الوجودية الاستكمالية لايصادمها مادام وجود الموضوع قسر قاسر و لا إجبار ولا اتفاق إلّا القواطع الّتي يوجب العدم و الهلاك والانقطاع و عند ذلك لم يبق للشيء حركة و استكمال غير ما حصل في مدة الكون لا الانحطاط والنزول عما كان سابقاً .

فان قلت : فإذا كانت النفوس كلّها مترقّية متوجهة نحو الكمال الوجودي حتّى الفسقة والجهّال و الأرذال فما وجه الشقاوة الأخروية .

أقول : منشأ الشقاوة أيضاً ضرب من الكمال لأنّ النفس و ان استقلت بضرب من الوجود لكن لما اعتادت في هذه النشأة بأفعال وأعمال قبيحة شهوية أو غضبية أو تمكّنت فيه العقائد الفاسدة فعند خروجها عن الدنيا و رفع الغشاوة عن بصرها تتعذّب بما يتبعها من سوء العادات ، و الشوق إلى المشتهيات الخسيسة الدنياوية ، و بالاعتقادات

(١) فليراجع في تعليقة هذا المورد الى الصحيفة المقابل بنفس هذا الرقم - ١ - حيث جعلت هنالك اشتباهاً

(٢) انما لا تقبل هذه الحركة الذاتية و التجدد الجوهري قسراً و مانعاً اذ ما فيه الحركة فيها كموضوعها نفس ذات الشيء فلايبقى شيء عندالمنع و القسر . اعلم أنه قدس سره كثيراً ما يقول في أمثال هذا المقام ان القسر لايكون دائماً و لا اكثرياً فلابد أن يصل الشيء الى غايته و ملائم ذاته ، و هاهنا قد خرج من كلامه ان لاقسر أصلاً في الحركة الوجودية ، و التوفيق ان اثبات قسر ما باعتبار أصل الطبيعة النوعية و سلبه رأساً باعتبار الماهية الموجودة الشخصية ، وان هذا التجدد ذاتي هذا الوجود مادام هذا الوجود و الذاتي ملائم الذات أو القسر باعتبار الحركات العرضية لاالجوهرية - سره .

الفاسدة و الجهالات الراسخة .

و توضيح ما ذكرناه إنه مامن نفس إنسانية إلّا ولها وجوداستقلالي بعد موتها الطبيعي عن هذا البدن ، و لها بحسب مالها من الأفعال والأعمال المؤدية إلى الأخلاق والملكات نوع تحصّل في الوجود و الفعلية سواءاً كانت تلك الأخلاق فاضلة ملكية أو شيطانية أو سبعية أو بهيمية ، فإن خرجت النفس الإنسانية في مدة كونها العنصري و حياتها الطبيعية و نشأتها الدنيوية عن القوّة الهيولانيّة الّتي كانت لها في أصل هذه الفطرة ، وصارت بالفعل بحسب ما حصل لها من الملكات تصوّرت بصورة شيء من هذه الأجناس الّتي تحتها أنواع كثيرة تصوراً غير طبيعي و لا مادي ، لأنّها تصير عند انقطاعها عن الدّنيا صورة بلا مادة و فعلا بلاقوّة ، سواءاً كانت سعيدة أو شقية متنعمة بلوازم أخلاقها الشريفة و نتايج أعمالها الحسنة ، أومعذّبة بلوازم أخلاقها الردية ونتائج أعمالها السيئة .

فإن قلت : كل صورة بلامادة فهو عقل محض فيكون جوهراً كاملاً في عالم القدس فكيف يكون من الأشقياء .

قلت : المادة عبارة عن محل الانفعالات والحركات للأمور الكائنة الفاسدة ، وللتجرد عنها لايستلزم التجرد عن المقادير والأبعاد مطلقاً كما في الصّور العقليّة . و أمّا الأبدان الأُخروية المناسبة لأخلاق النفوس فهي ليست مواد لتلك النفوس حاملة لقوّة كمالاتها و هيئآتها بل هي أشباح (١) ظلية و قوالب مثالية ؛ وجودها للنفس كوجود الظل من

(١) فكان النفس اول ما تنزلت و طفقت ان تتصور بعد ما كانت من عالم المعنى الذى لاصورة له و اخذت أن تتكاثف بعد ما كانت فى غاية اللطافة و جعلت أن تتخلق بعد ما كانت من عالم الامر تشبحت بتلك الصور اللطيفة التى هى صور صرفة بلا مادة ثم تكدرت وتجسمت بالصور الظلمانية التي هي بشركة المادة اذ لاربط بين هذه الظلمة و ذلك النور الابتخلل هذا الرابط ، و كذا في الحركة الصعودية لا يطفر الطبيعة وهذا بوجه بعيد كغيم رقيق ينشأ من نفس الهواء الصافي الذى لا بخار ولادخان فيه بان يضربه البرد الشديد و يصير نفسه مادة للغيم الرقيق الابيض كما قرر فى مبحث الانقلابات و كغيم غليظ يحصل فى الهواء لا من الهواء بل من بخار و دخان و ينفذ فيه الغيم الرقيق و الهواء اللطيف الحامل للضوء فكان النفس صورت نفسه فصارت مثالا و كثف المثال نفسه فصار جسماً طبيعياً ـ س ره .

ذي الظل ، إذهي حاصلة من تلك النفوس بمجردجهات فاعلية و حيثيات ايجابية لابحسب جهات قابلية وحركات مادية ، و كلّما يحصل من النفس بحسب الجهات الفاعلية والهيئات النفسانيّة فذلك الشيء لا يكون مادة لها ولابدناً كهذا البدن الّذي يتعلّق به النفس تعلّق التدبير و التحريك بل يكون من اللازم لها ، و وجوده منها وجود الظل من ذي الظل ، فإنّ ذي الظل لايستكمل بظله و لاينفعل منه و لايتغير عن حاله بسببه بل ولايلتفت[1] إليه ؛ فهذه الأحكام الّتي زعمتها أصحاب التناسخ ثابتة للنفس موجبة لانتقالها إلى بدن آخر عنصري حاصلة لها بعد انتقالها منفسخة بما حققناه من صيرورة كل نفس في مدة حياتها الطبيعية ذاتاً مستقلة بوجودها ، موجودة بوجود آخر غير هذا الوجود الطبيعي المادي ، صائرة نوعاً آخر متحصلة بالفعل بحسب الحقيقة الباطنية .

فإن قلت : أليس الإنسان نوعاً واحداً و أفراد النفوس البشرية كلّها أفراد نوع واحد فكيف يصير أنواعاً كثيرة من الحيوانات المختلفة و غيرها سواءاً كانت هاهنا أو في نشأة أخرى و هل هذا إلّا قلب الماهية وهو محال ؟

قلنا الإنسان الطبيعي نوع واحد حقيقي ، و كذا النفوس البشرية من جهة هذا الوجود التعلقي نوع واحد لأنّها مبدء فصله المقوم لماهيته ، وهو مفهوم النّاطق المحصّل لجنسه الّذي هو الجسم النامي الحسّاس ، و معنى الناطق ماله قوة إدراك الكليات و هو في جميع الأفراد على السواء ، فهذه النفس و إن كانت صورة هذا النوع الطبيعي و تمامه لكنها بعينها جوهر قابل لصور مختلفة النوع بحسب وجود آخر غير طبيعي ، كما أنّ

---

(١) عدم الالتفات الى الظل الظاهرى واضح ، و أما عدم الالتفات الى ظل النفس و هو الشبح فهو فى العارفين الذين لايلتفتون الى عالمى الصورة عالم الاشباح الاخروية و لذائذها الصورية وعالم الصور الطبيعية ولذائذها المادية الداثرة لكونهم مستغرقين فى عالم المعنى بل فى خالق المعنى و الصورة و مالك الامر و الخلق ، فعالما الصورة و ان كانا كظل لازم لهم لايلتفتون اليهما نعم من كان العوالم كمرائى لهم كيف يلتفتون اليها و الى لذائذها الصورية و انما نصب أعينهم شهود معنى المعانى و نور الانوار ، و قد ورد فى ائمتنا عليهم السلام كما مر ذكركم فى الذاكرين و أسماؤكم فى الاسماء و أنفسكم فى النفوس - سره .

الهيولى الأولى[1] العنصرية واحدة في ذاتها كثيرة الأنواع بحسب مايخرج من القوة إلى الفعل في هذا الوجود الطبيعي ، ولامنافات بين وحدتها و كثرتها من جهتين فكذا حال[2] النفس . و بالجملة الإنسان نوع طبيعي مركب من مادة عنصرية ذي مزاج معتدل بشري ، و من صورة كمالية هي نفس متعلقة به حافظة لمزاجه و فاعلة لأفعال و أعمال يخصه ، و له ماهية نوعية محصّلة من جنس قريب مأخوذ من مادته ، و فصل قريب مأخوذ من صورته الّتي هي نفسه ، و هي كماله الأول لجسمه الطبيعي من جهة ما يفعل الأفاعيل الخاصة به و يدرك أوائل الكليات ؛ فالنفوس الإنسانية بحسب هذا الوجود و هذه النشأة مندرجة تحت نوع واحد حقيقي من هذه الجهة كلّها متماثلة لكنها بحسب هذا الوجود قابلة لهيئات و ملكات نفسانية يخرج لها من القوة إلى الفعل في وجود آخر من جهة أفعال و أعمال مختلفة تصدر منها في هذا الوجود كل صنف منها يناسب نوعاً آخر من تلك الهيئات الباطنة ، فإذا تمكنت تلك الهيئات المختلفة في أفراد النفوس خرجت النفوس فيها من القوة إلى الفعل ، و اتحدت بها فتصوّرت بصورة أُخرى ، و وجدت بها وجوداً آخر غير هذا الوجود في نشأة ثانية ، و هي لامحالة تصير أنواعاً مختلفة و حقائق متخالفة و يتصور بصور ملكية أو شيطانية أو بهيمية أو سبعية متخالفة الأشكال و الهيئات في تلك النشأة لا في هذه النشأة الدنياوية لاستحالة التناسخ كما مر تقريره .

و هذا المذهب أي كون النفوس الإنسانية في أوائل فطرتها من نوع و صيرورتها في الفطرة الثانية أنواعاً و أجناساً كثيرة و إن لم يكن مشهوراً من أحد من الحكماء لكنه ما ألهمنا الله تعالى و ساق إليه البرهان ، و يصدقه القرآن كقوله تعالى : « كان

(١) هذا على مذهبه قدس سره ان التركيب بين الهيولى و الصورة اتحادى أظهر ، والحاصل ان الهيولى بحسب ذاتها واحدة اذ لاميز فى صرف الشيء فكما لاميز فى صرف الفعلية لاميز فى صرف القوة ؛ الاان الهيولى المتنوعة كثيرة فان الهيولى المجسمة غير الهيولى الاولى و الهيولى المتنوعة بالصورة المنوعة النارية غير الهيولى المتنوعه بالصورة المنوعة المائية وكذا المتنوعة بصور المركبات و لهذا كانت الهيولى محتاجة التحقق الى الصورة الجسمية و فى التنوع الى الصورة النوعية ـ س ره .

(٢) ولاسيما على قاعدة اتحاد العاقل و المعقول ـ س ره .

الناس أمة واحدة فاختلفوا »، و قوله تعالى : « تحسبهم جميعاً و قلوبهم شتّى »، و كقوله تعالى، « الله وليّ الّذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور و الّذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات »، و مما يدل على أنّ نوع العلماء من البشر مباين لغيرهم[1] قوله تعالى : « و من الناس والدوابّ والأنعام مختلف ألوانه كذلك إنما يخشى الله من عباده العلماء » فالنفس مادامت تكون بالقوة و في أول الفطرة يمكن لها اكتساب أيّ مرتبة و مقام شائت لمكان استعدادها الأصلي قبل صيرورتها بالفعل شيئاً من الأشياء المتحصّلة ، و أمّا إذا صارت مصوّرة بصورة باطنية واستحكمت فعليتها و رسخت و قوى تمكنها في النفس فاستقرت النفس على تلك المرتبة تبطل عنها استعداد الانتقال من نقص إلى كمال ، و تطور من حال إلى حال ، فإنّ هذا الرجوع إلى الفطرة الأولى من الفطرة الثانية ممتنع كما مرّ و العود إلى مرتبة التراب و الهيولى مجرد تمنّي أمر مستحيل ، و المحال غير مقدور عليه .

حكمة عرشية إنّ للنفس الإنسانية نشآت ثلاثة إدراكية :

النشأة الأولى هي الصورة الحسية الطبيعية و مظهرها الحواس الخمس الظاهرة ، و يقال لها الدنيا لدنوّها و قربها لتقدمها[2] على الأخيرتين ، و عالم الشهادة لكونها مشهودة بالحواس ، وشرورها وخيراتها معلومة لكل أحد لايحتاج إلى البيان ، و في هذه النشأة لايخلو موجود عن حركته واستحالته ، ووجودصورتها لاتنفك عن وجود مادتها .

و النشأة[3] الثانية هي الأشباح و الصوّر الغائبة عن هذه الحواس و مظهرها

---

(١) وجه الدلالة انه جعلهم في مقابلةالناس والدواب و الانعام الذين لااختلاف بينهم الا بحسب الالوان و الاشكال و اما بحسب الباطن فالناس الغفلة الجهلة ملحقون بهما ولاخشية لهممن ربهم ، و قصر الخشية بكلمة انما على العلماء فهم كما انهممخالفون بالنوع للدواب والانعام كذلك للناس الموافقين لهما في الباطن سيما في الاية قرائة اخرى و هي رفع كلمةالله و نصب علماء اى لو جازعليه الخشية انما يخشى منهم ان يتفوهوا بالشطحيات او بالترجية المحضة - س ره .

(٢) متعلق بالاولى - س ره .

(٣) لكونها مخالفة للنشأة الاولى كانت صور الاولى مخلوطة بالمادة قابلة للحركة و الاستحالة كما قال : وصورالثانية صرفةمجردة عن المادةوليستقابلةللتحول ☆

الحواس الباطنة ، و يقال لها : عالم الغيب و الآخرة لمقايستها إلى الأولى لأنّ الآخرة و الأولى من باب المضاف ، و لهذا لايعرف إحداهما الّا مع الأخرى كالمتضائفين كما قال تعالى : « و لقد علمتم النشأة الأولى فلو لا تذكرون » و هي تنقسم إلى الجنة و هي دار السّعداء ، و الجحيم و هي دار الأشقياء ، و مبادي السّعادات و الشقاوات فيهما هي الملكات و الأخلاق الفاضلة و الرذيلة .

و النشأة الثالثة هي العقلية و هي دار المقربين و دار العقل و المعقول و مظهرها القوة العاقلة من الإنسان إذا صارت عقلا بالفعل ، و هي لاتكون الّا خيراً محضاً و نوراً صرفاً ، فالنشأة الأولى دار القوة و الاستعداد و المزرعة لبذور الأرواح و نبات النيات والاعتقادات ، و الأخريتان كل منهما دار التمام و الفعلية ، و حصول الثمرات و حصاد المزروعات . فإذا تقرر هذا و لم تكن النفس ذات قوة استعدادية ساذجة من الصّور والأوصاف و الملكات النفسانية إلّا في أول كونها الدنياوي ومبدء فطرتها الاصلية قبل أن تخرج قوتها الهيولانية النفسانية إلى فعلية الآراء و الملكات و الأخلاق ، فلا يمكن لها بعد أن يخرج في شيء منها من القوة إلى الفعل أن يتكرر لها القوة الاستعدادية بحسب فطرة ثانية هي أيضاً في هذا العالم ، و يتكوّن آخر لأجل تعلق بمادة أخرى حيوانية لأنّ عروض الحالة الهيولانية لايمكن إلّا بانخلاعها عن جملة الأوصاف و الملكات الباطنة ، و هذا مع استحالتها ينافي مذهبهم من انتقال النفوس بواسطة هيئآتها الردية إلى أبدان حيوانات أخرى .

و أمّا الحجة الخاصّة بإبطال النقل من جهة الصعود فهي إنّ الحيوان الصّامت إن لم يكن له نفس مجردة بل كانت نفسه منطبعة فيستحيل عليه الانتقال من بدن إلى بدن لكونها جوهراً ناعتياً انطباعياً ، و البرهان قائم على استحالة الانتقال في المنطبعات أعراضاً كانت أو صوراً و إن كانت نفسه مجردة فمن أين يحصل لها الكمال و الترقي إلى

☆ فصور البسائط هناك ليست قابلة للامتزاج والمزاج ، و حصول مولود من المواليد منها اذا المادة القابلة للانقلابات مفقودة هناك و الا كانت دنيا لاالاخرة و لذا ليست تلك الدار دار الترقي ، و اما الحركات الاينية التى هناك فهي صورية صرفة و حققناه في موضع آخر - سره .

رتبة الإنسان وليست لها من الآلات والقوى الّا ما هي مبادي الآثار والأفعال الهيولانية و العلائق الأرضية من الشهوة والانتقام ، و الّذين هما كمال نفوس الدوابّ و الأنعام ، و هما أصلان عظيمان للتجرم و الإخلاد إلى الأجساد ، كيف وشيء منهما إذا غلب على الإنسان الّذي هو أشرف أنواع العامرات من الكائنات يوجب أن ينحط درجته إلى نوع نازل من الحيوان المناسب لذلك الخلق ، سواءاً كان في هذه النشأة الدنياويةلو كانالنقل حقاً على ما زعمه الذاهبون إليه أو في النشأة الآخرة كما هو المحقق عند المكاشف وبراء أهل الحق من بطلان النقل ، فإذا كان مقتضى الشهوة الغالبة أو الغضب الغالب شقاوة النفس و هبوط نشأتها و نزولها إلى مراتب الحيوانات الصّامتة الّتي كمالها في كمال إحدىهاتين القوتينفيمتنعأن يكون وجود هاتينالقوتين وأفعالهما منشأً لارتفاع النفوس مندرجتهاالبهيمية والسبعية إلى درجةالإنسان الّذي كمال نفسه في كسر هاتين القوتين .

و أما ما قيل : إنّ في الحيوانكالفرس مثلا شيئاً ثابتاً فيتمام عمره ، و لاشيء من أعضاء بدنه إلّا و للتحلل فيه سبيل لأجل الحرارة الغريزية والغريبة الداخلة والخارجة من الهواء المحيط و لو يسيراً يسيراً ، و ليس لأحد أن يقول فرسية هذا الفرس و نفسه في الانتقال والتبدل . علىأنّ لنفسه إدراكات كلية لأنا قد نرى إنه إذا ضرب واحد منها بخشبة ثم بعد حينجرّرت له خشبة يهرب ، و لو لاإنه بقي في ذهنه معنى كلي مطابق لضرب من ذلك النوع لم يهرب ، و لما امتنع إعادة [1] عين الضرب الماضي بل العائد

---

(۱) هذا الاستدلال سخيف لان هنا شقاً ثالثاً وهو أن يكون الهرب منالصورة المحفوظة في خياله و هي جزئية و ايلامها لمطابقتها في كثير من أحكامها الذاتية والعرضية مع الصورة العينية ألاترى ان منالتذ وقتاً بشي يلتذبتذكرذلكالملذ ، ولولا صورته الخيالية لما دعاه الى طلبه وقتاً آخر ، و كذا في جانب المولم ولو تصور الحيوان الكلي فلم لايكون متفكراً كاسباً بفكره علما ، و البهيمة اذا ربطت بحبلعلى و تدو التوى حبلها على الوتد شاهدناها يجر رجلها بقوة حتى يكاد يقطع مفاصلها مع انها ادارت على جهة خلاف الجهة الاولى قبل ذلك مأة مرة ، وفي كلمرة خلصت و نجت و مع ذلك لم يحصل بفكره علما بالاستخلاص بعد ، ولو حصل لهالارتجاع الكليالمنقذ لما صعب عليهالامر ، والانسان حيثيدركالكلي ويحصله بمشاهدة جزئيات قليلةيكسب ✽

مثله لاعينه فإدراكه ليس بالمعنى الجزئي ، ثمّ قد نرى هذه الحيوانات مع اشتراكها في الحيوانية مختلفة في قربها إلى العالم الإنساني و بعدها حتّى أنّ بعضها في غاية القرب من أُفق الإنسان كالقرد المحاكى له في الأفعال ، و الطوطي* المحاكي له في الأقوال ، ففي بعضها ضرب من القوة العملية القريبة من العقل العملي و في بعضها ضرب من القوّة العملية القريبة من العقل النظري ، ثم إنّ عجائب أحوال بعض الحيوانات و ملكاتها كتكبر الأسد ، و حقدالجمل ، وهندسة النحل (١) ، وسماع الإبل المنسي له مشتهياته يشهد بأنّ لها نفوساً غير منطبعة ينبغي أن يرتقي إلى الإنسانية ، و بالجملة نراها بحسب غرائزها متوجهة نحو كمال مترقية إلى غاية ، فإن كان ارتفاعاً إلى غاية فالى الإنسانية ثم إلى الملكية ، و إن لم يكن لها في توجّهها الغريزي غاية فغير لائق بالجود الإلهي منع المستحق عن كماله .

فالجواب أنّ لكل نوع من الحيوانات بل النباتات ملكاً هادياً له إلى خصائص أفعاله و كماله متصلا به ضرباً من الاتصال ، وهوالّذي سماه الفرس ربّ الصنم ، و نحن قد أوضحنا سبيل اثبات الصور المفارقة للطبائع المادية ، وأنّ لكلّ نوع من أنواع الأجسام الطبيعية جوهراً مقوماً لوجوده ، أصلا لأفراد ماهيته ذا عناية بها ، و اختلافها في الشرف والخسة لأجل اختلاف مبادئها المفارقة النورية في شدة نوريتها وضعفها و قربها و بعدها من نور الأنوار . و أمّا على طريقة المشائين فغرائب إدراكات بعض الحيوانات و تفنّن حركاتها إنما تكون بمعاونة قوى طبيعية فلكية والهامات سماوية ، و يجوز أن تصدرعن قوة جرمية بمناسبات مزاجية حركات إدراكية كحال الإبل في تلذذه بالسمعيات .

☆ بفكره المطلب و كيفية الخلاص ، والجزئي لايكون كاسباً ولامكتسباً والكلي كالنيرالمنير للمطلب والقائد للعقل اليه - س ره .

(١) و هندسةالعنكبوت و لعل أكثرالناس قدشاهدوا بعض المناكب و هو كبعوضة تنسج دوائر بعضها محيطة ببعض بخطوط متوازية كصور الافلاك المرقومة فى كتب الهيئة ، ويفرز خطوطاً مستقيمة من الدائرة الصغيرة المحاطة الى الدائرة العظيمة من جميع الجوانب كساقات متساوية لمثلثات بحيث يبقى العقل متعجبا - س ره .

وأقول : على‌تقدير أن يكون لها نفوس غير منطبعة في مادة متوجهة نحو كمال فلا يلزم أن يكون كمالها كما لاعقلياً حتّى يلزم دخولها في‌باب الإنسانية ، و ارتقاء نفوسها[١] بحسب هوياتها الشخصية إلى عالم العقل . على أنّ كثيراً من الناس ليس لهم في النشأة الآخرة‌درجة عقلية ، ولهم معزلك لذات‌خيالية ، وابتهاجات حيوانية ، وسعادات ظنية‌هي الغاية القصوى في حقهم إذلاشوق لهم إلى[٢] العقليات ولانصيب لهم‌من الملكوت‌الأعلى ، و ليس لكلّ ذى نفس أن يتوجه إلى غاية عقلية و كمال مطلق ، و التوجه إلى كمال‌مّا لا يوجب الدخول إلى باب الانسان ، و لايلزم منه منع عن الكمال إذ من المحال منع المستحق عمايستحقه بخصوصه و عن الكمال اللائق بحاله كالكمال المطلق والخير‌المحض إذ ربما لا يناسبه و لا يستعدم لا بشخصه و لابنوعه كالإنسان . ثمّ على تسليم أنّ لها استعداداً نحو الكمال العقلي فلا نسلّم أنّ ذلك يستدعي اجتيازها إلى الدرجة الإنسانية و تخطّيها إياها فإنّ الطرق إلى الله وإلى دار ملكوته لاتنحصر في‌باب واحد ، كما قال تعالى : «فلكل وجهة هو مولّيها» و كقوله تعالى : «ما من دابة إلّا هو آخذ بناصيتها إنّ

(١) و ان ارتقت أبدانها كما ترى ان النبات و الحيوان يصيران غذاءاً للانسان ، و قيد بحسب هوياتها اشارة الى أن نفوسها أيضاً بحسب استهلاكها فى النفس الانسانية ترتقى الى عالم العقل بعين ارتقاء النفس الانسانية اليه ، تمثيل الانسان كالطفل اللطيف المرتضع وعالم الطبيعة كالام و المكان كالمهد و الزمان كالمربية و النبات و الحيوان كالثديين لتلك الام و لماكان ذلك الطفل لطيفاً في غاية اللطافة ولم‌يمكن أن يتغذى‌بكل غذاء فج غليظ كالنبات المتغذى بالماء الممزوج بالتراب و غيره و الحيوان المتغذى بكل نبات و غيره لانهما لكثافتهما خفيفتا المؤونة ، دبر العناية لذلك الطفل اللطيف المعتدل المزاج ـ أعنى الانسان ـ ثديين أعني‌النبات والحيوان‌حتى‌ينضج ويصفي‌العناصر فيهما‌لكى تناسبه فيغتذى‌بهما ، كما أن الغذاء الذى يأكله الانسان لايناسب الاطفال فلاجرم تستولى عليه الطبيعة التى من خدم النفس التى في‌الام و يتصرف فيه مغيرة‌ثدييهمافيصير لبناسائغا يحتمله بنية‌الطفل الرضيع ، فبهذا المعنى قلنا : ان النبات و الحيوان غذاء الانسان ـ س‌ره .

(٢) بل قد فروا منهافرار المزكوم من رائحة المسك و من‌لامعرفة له كيف يشتاق الى عالم المعنى وبناله ، وقد قالوا : المعرفة بذر المشاهدة ، وقال تعالى : « من كان‌في هذه‌أعمى فهو في الاخرة اعمى » ـ س‌ره .

ربي على صراط مستقيم [1] ، و هو صراط الإنسان المؤدى بسالكه إلى رب محمد صلى الله عليه وآله وجميع الأنبياء وآله عليهم السلام وهو اسم الله الجامع لكل الإسماء الإلهية ومظاهرها دون سائر الصراط المنتهية إلى أرباب الأنواع و أسمائها كالمنتقم و المذل و الجبار و المضل وغيرها كما يعرفه أهل الحق العارفون بعلم الأسماء.

فصل (٣)

في دفع الشكوك الباقية لاصحاب النقل و حلها

إعلم أن لأصحاب النقل متشبثات أخرى ينبغي إيرادها و ردها ليكون السالك على بصيرة و رسوخ في تحقيق الحق و إبطال الباطل لأن مسألة النقل كثيرة الاشتباه دقيقة المسلك و لذلك اشتهر بين الناس أن قدماء الفلاسفة مع عظم رتبتهم في الحكمة قائلون بالتناسخ ، ونسبة القول به إليهم افتراء محض عندنا بناء الاشتباه بين حشر النفوس الإنسانية و تناسخها .

فمنها إن احتياج النفوس إلى الأبدان لأنها ـ أي النفوس ـ ناقصة بالقوة بحسب أول الفطرة و لا شك إن العصاة من الأمم الشقية الجاهلة التي كفرت بانعم الله صارت أنقص

(١) هذا حكاية عن قول هود عليه السلام فيقول : ما من نوع طبيعي الا ان الهوية المحيطة آخذة بنواصيها يجرها الى نفسها بالحركة الجوهرية الموصلة اياها الى الغاية و نواصيها التي قدامها أرباب أنواعها التي قد مر ذكرها ، و الاسماء الحسنى التي بازائها أرباب أربابها و هي أرباب الانواع عند العرفاء الشامخين ؛ فالحيوان مثلا عبد السميع البصير ، و الجان عبد اللطيف الخبير ، و الملك عبد السبوح القدوس و القدير الجبار ، و الموذيات عبد المذل الضار و النار و لاسيما نار جهنم عبد المنتقم القهار وقس عليه سائرها ، والانسان الكامل عبدالله فهو المظهر الاجل الاكرم و المجلى الاسنى الاتم و هو تحت اسم الجلالة اسم الله الاعظم فهذا الاسم رب أرباب الارباب ، فظهر ان رب محمد صلى الله عليه و آله و هود و غيرهما من الاخيار هو المنتهى للصراط المستقيم الذي هو وجود آدم ولاسيما الاشرف من هذا النوع ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ـ س ره .

و أبخس مما كانت في أوائل فطرها فهي أشد احتياجاً و أقوى انجذاباً إلى المواد البدنية مما كانت. و هذه الشبهة مما أوردها بعض أهل الحكمة و لم يقدر على حلّها، و الّذي أفادنا الله و ألقى في ذهني: إنّ كلّ نفس و إن كانت في أول تكوّنها بالقوّة في جميع مالها من الكمالات و الصفات النفسانية الخيالية أوالعقلية مع كونها بالفعل صورة و كمالا لجسم طبيعي مادي و لذلك لم يتم بلامادة كما قالوه إلّا أنها بعد وجودها الطبيعي و في مدّة تكونها البدني تكتسب أخلاقاً و ملكات شريفة أو خسيسة، و آراء و اعتقادات حقة أو باطلة فتصير بالفعل بعد كونها بالقوة في شيء من الحالات النفسانية، إما في السعادة الأخروية و ذلك إذا اقتنت ملكات فاضلة و اعتقادات حقة فصارت من جنس الملائكة والأخيار و انخرطت في سلكهم، و إما في الشقاوة الأخروية و ذلك إذا اكتسبت ملكات رذيلة و اعتقادات باطلة فشبّهت بالشياطين و الأشرار لأنها من أهل الشر و الفساد. وبالجملة النفوس الّتي كانت في أول تكوّنها قابلة محضة في الصفات النفسانية كلّها ومتعلقة بالهيولى صارت بحسب اكتساب الصّفات المستقرة الّتي هي الملكات خارجة من القوة إلى الفعل، و تصوّرت بصورة نفسانية باطنية لها نحو آخر من الوجود في نشأة أُخرى لأنها في هذه النشأة كاملة بالفعل لأنها صورة و كمال لجسم طبيعي، و لايمكن أن يكون شيء واحد بحسب نشأة واحدة صورة و مادة أو فعلا و قوة أو كمالا ونقصاً معاً؛ فحاجةالنفس الإنسانية إلى البدن إنما هي من جهة كونها قابلة محضة فيما لها من الصفات الباطنة، فإذا خرجت في شيء منها من القوة إلى الفعل و تصورت ذاتها بصورتها الباطنة لأجل رسوخ تلك الصفة زالت عنها القوة الاستعدادية الّتي كانت لها فينفصل عن البدن و تنفرد بنحو آخر من الوجود الصوري من غير مادة و استعداد، و أمّا النفوس الّتي غلبت عليها ملكة العلوم الحقة والأخلاق الفاضله فتصير محشورة إلى عالم القدس موطن الملائكة المقربين. وأمّا الّتي غلبت عليها الصفات الشيطانية من الجهل والغواية و الضلالة فحشرت مع الشياطين، أو الشهوية و الغضبية فحشرت مع البهائم و السباع و إليه الاشارة وله تعالى: «و جعل منهم القردة و الخنازير و عبد الطاغوت» و قد أشرنا إلى أنّ خروج النفس من القوة إلى الفعل لايذا في الشقاوة الأُخروية، فالنفوس المتمردة الكافرة و الشقية

و إن صارت في حياتها الدنيوية أبخس مما كانت و أشقى لكنها مع [١] ذلك زالت عنها القوة و الإمكان و بطل عنها الاستعداد و بلغت حد الكمال في الشقاوة.

و منها إنّ الفسقه والجهّال ربما قلّت شواغلهم الحسية لنوم أو مرض كما للممرورين فيطلع نفوسهم أموراً غيبيّة و ذلك لاتصالها بعالم القدس، فلما جاز للأشقياء بمفارقة البدن أدنى مفارقة: الاتصال بالمبادي و الاستسعاد [٢] بها حين اقترافها بالمعاصي و الشهوات فعند فساد البدن و انقطاعها بالكلية عن شواغله و عدم اشتغالها بشيء من أفعاله الطبيعية والحسية كان ذلك الاتصال أولى، فأين يتحقق الشقاوة و النكال و العقوبات الّتي توعّد عليها في لسان الشرائع الحقة و النبوات؟ فلا محالة ينبغى أن لا ينقطع علاقة الأشقياء والعصاة عن الأجرام لحصول العقاب بسبب اقتراف الخطيئات؛ فلابدأن تنتقل نفوس العصاة و المذنبين إلى شيء من الحيوانات المعذبة في الدنيا على حسب أخلاقهم و عاداتهم المناسبة لذلك الحيوان ليبقى معذبة جزاءً لأعمالهم.

الجواب لا نسلّم إنّ نفوس الأشقياء تتصل عند قلة شواغلهم البدنية بالمبادي العالية بل غاية ما يصل إليه نفوس الممرورين و النائمين و ما يجري مجراهم من الكهنة و المجانين بعض البرازخ المتوسطة بين هذا العالم و عالم القدس، و لا نسلّم أيضاً إنه إذا جاز اتصال نفوس الأشقياء في هذه النشأة بذلك العالم لقلة الشواغل و تعطّل الحواس

(١) اذا قررت الشبهة بان النفوس بالقوة فى أول الفطرة وصارت فى الاخر أشدقوة فهذا الدفع يزيلها، وأمااِن قررت بان النفوس فى أول الفطرة كانت ضعيفة الشوق والعشق الى عالم الصورة ونشأة المواد و فى الاخرصارت أنقص وأبخس لاشتداد شوقها وعشقها اليهما و رسوخ علاقتها بهما و اخلادها الى الارض و اتباع الهوى فلاتندفع بخروجها من القوة الى الفعل، و الجواب الحاسم لمادتها حينئذ ان يقال: أشدية احتياجها و أقوائية انجذابهما الى المواد البدنية لاتقتضى النقل فى عالم الطبيعة لان عشقها هنا أيضاً انماهو بالصور لابالمواد بما هى مورد اذ المادة بماهى مادة لاتليق العشق و الانجذاب و عالم الصورة و المقدار لاتنحصر فى هذا العالم لمكان عالم المثال، و لعل الذى اعترف بقوة الشبهة اراد التقرير الذى قررناها به و ليست بتلك القوة لما ذكرناه - س ره.

(٢) كذا فى النسخ وقد ذكر الاستاذ رحمه الله انه غلط و الصحيح الالتذاذ والتلذذ كما وقع فى المبدء والمعاد فى هذا المقام (التلذذ) - طمد.

يجب أن يحصل لها ذلك أيضاً في الآخرة لجواز أن يكون نفوسهم هناك أشد اشتغالاعنه بما غشيهم من عظائم الأهوال و الشدائد و الدواهي الّتي لم يبق لهم التفات إلى شيء غيرها ، لأنهم المقيدون بالسلاسل و الأغلال المحجوبون عن مشاهدة عالم الأنوار ، كما أشير إلى أحوالهم في الكتاب الإلهي : « و جعلنا من بين أيديهم سدّاً و من خلفهم سدّاً فأغشيناهم فهم لا يبصرون ، كلاّ بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ، كلاّ إنّهم عن ربّهم لمحجوبون ، و قد حيل بينهم و بين ما يشتهون ».

و منها إنهم تشبثوا بكلام الأوائل من الحكماء كأفلاطون و من قبله من الأساطين و بإشارات الأنبياء المعصومين من الخطاء و الكذب ، و بآيات الصّحيفة الإلهية كقول القائل الحق : « كلّما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب » و قوله تعالى : « و لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين » و قوله تعالى : « ربّنا أمتّنا[1] اثنتين و أحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل » و قوله تعالى : « ربّنا أخرجنا فان عدنا فانّا ظالمون» وقوله تعالى : « و قال اخسؤوافيها و لا تكلّمون ».

(١) الاماتة الاولى الاماتة عن الوجود الدنيوى و الاحياء الاول الاحياء بالوجود البرزخي ، والاماتة الثانية الاماتة عن البرزخي والاحياء الثاني الاحياء بالوجود الاخروى و فى هذا الوجود الاخروى يرد الاشقياء على جهنم بعد الحساب و الكتاب و الوزن والجواز على الصراط و غيرذلك من المواقف ، و الوجود الاخروى يتفاوت مع الوجود البرزخي تفاوت الشديد مع الضعيف نسبته اليه نسبة اليقظة الى النوم كنسبة البرزخي الى الدنيوى و ذلك لان الانسان فى البرزخ كمن يرتحل من منزله مسافراً و لكن كان نظره و توجه خواطره الى القفافما يسنح له فى أثناء طريقه و فى مقاماته كأنه يرى و لايرى ولايموت ولايحيى فكأنه ذوخط من الجانبين كما هومعنى البرزخ حتى يصير بصره حديداً و شهود قلبه أكيداً و عندذلك يبدل الوجودالبرزخي الى الوجود الاخروى و هذا مايقال بل اثران القالب البرزخي غيرالبدن الاخروى ولايتفاوت فى هذاأهل الصورةمن السعداء و الاشقياء ، و أما أهل المعنى فيصعدون الى عالم العقل و مقام المعنى بعد صعوهم عن عالم الصورة و التبدل بعضه بنفخة الصعق و بعضه بنفخة الفزع ، فقد ظهر ان الاية اشارة الى ما ذكر و ليست فى التبدلات الطبيعية و لاسيما النقل على سبيل التناسخ - رسره .

و الجواب إنّ الّذي ورد من الأقدمين في نقل النفوس الإنسانية إلى الأبدان الحيوانية وجّهناه إلى غير ما وجهوه إليه ، و حملناه على غير ما حملوه من إثبات التناسخ . و كذا ما ورد في الرموز القرآنية و الكلمات النبوية لها محامل صحيحة غير ما فهمه أصحاب هذا المذهب ، فإنّ أكثر مواعيد النواميس الإلهية إنما يتحقق في دار أُخرى غير هذه الدار ؛ و ليست الدار الآخرة منحصرة في عالم العقل المجرد عن المقادير والأشكال و الصّور بل عالم الآخرة عالمان عالم عقل نورى و عالم حسّي منقسم إلى دار النعيم ودار الجحيم ، أحدهما نوراني و الآخر ظلماني فالأول للمقربين ، و الثاني للسّعداء الصّالحين و أصحاب اليمين ؛ و الثالث للأشقياء المردودين إلى أسفل سافلين ، و أصحاب الشمال . و المغالطة في حمل كلام الأنبياء والحكماء على التناسخ إنما نشأت من الخلط بين معنى الحشر و النسخ ، و من الغفلة و الجهل بتحقق عالم آخر متوسط بين عالم الطبيعة و عالم العقل فيه يحشر الناس على هيئآتهم المناسبة لأخلاقهم على التفصيل المقرر بينهم المشهور منهم ، حيث قرّروا إنّ لكلّ خلق من الأخلاق المذمومة والهيئات الرديّة المتمكنة في النفس أبدان نوع يختص بذلك الخلق كخلق التكبر و التهور المناسب لأبدان الأسود ؛ و الخبث و الروغان لأبدان الثعالب و أمثالها ، و المحاكاة و السخرية لأبدان القرود وأشباهها ، و العُجب للطواويس ، والحرص للخنازير إلى غير ذلك ، و كما أنّ لكل خلق رديّ أنواع مخصوصة من الحيوانات مناسبة لأنواع ذلك الخلق فكذلك بإزاء كل مرتبة قوية أو ضعيفة منه بدن نوع خاص من تلك الحيوانات الّتي اشتركت في ذلك الخلق كعظيم الجثة لشديد الشهوة ، وصغير الجثة لضعيفها ، وربما كان لشخص واحد من الإنسان أنواع كثيرة من الأخلاق الردية على مراتب متفاوتة ؛ فبحسب شدة كل خلق مذموم في نفسه و ضعف ذلك و ما ينظم إليه من باقي الأخلاق المذمومة القوية والضعيفة و اختلاف تراكيبها الكثيرة الّتي لايقدر على حصرها أحد إلّا الله تعالى يختلف تعلق نفسه المذمومة القوية و الضعيفة ببعض الأنواع من أشباح الحيوانات المذمومة دون غيرها ، و كذا يختلف تعلق بعضها ببعض أفراد نوع واحد دون الباقي ، ثم إذا زال ذلك الخلق رأساً أو زالت مرتبة شديدة منه انتقلت نفسه بحسب خلق آخر يليه

في الردائة نوعاً أو مرتبة إلى بدن نوع آخر من الحيوانات المناسبة له إلى أن يزول عن نفسه الهيئات الردية كلّها إن كانت قابلة للزوال ، و إن لم تكن بقي فيها و في الأبدان المناسبة منتقلة من بعضها إلى بعض أحقاباً كثيرة إلى ماشاءالله ، و هذه كلّها إنما يستصح و يستقيم عندنا في غير النشأة الدنياوية بل في عالم الآخرة فقوله تعالى : « كلّما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب » إشارة إلى تبديل أبدانهم المثالية على الوجه المذكور لا كما زعمته التناسخية من انتقال النفوس في عالم الاستعدادات من مادة بدنية إلى اُخرى لاستحالته كما بيناه و قرّرناه .

و ليس لقائل أن يقول : ما قررتم في إبطال النقل بعينه جار في تعلّق النفوس إلى الأبدان في النشأة الآخرة ؛ فإنّ البدن الاُخروي إذا استعدّ لتعلق نفس به فلابد أن يفيض عليه من الواهب نفس جديدة مدبرة إياه ؛ فإذا تعلّقت هذه النفس المنتقلة عن الدنيا به لزم تعلق نفسين ببدن واحد و هذا ممتنع فما هو جوابك فهو بعينه جوابنا .

لأنا نقول : الأبدان الاُخروية ليست وجودها وجود استعدادي ، ولاتكوّنها بسبب استعدادات المواد وحركاتها وتهيؤاتها واستكمالاتها المتدرّجة الحاصلة لها عن أسباب غريبة ولواحق مفارقة بل تلك الأبدان لوازم تلك النفوس كلزوم الظل لذي الظل حيث إنّها فائضة بمجرّد إبداع الحق الأول لها بحسب الجهات الفاعلية من غير مشاركة القوابل و جهاتها الاستعدادية فكل جوهر نفساني مفارق يلزم شبح مثالي ينشأ منه بحسب ملكاته وأخلاقه وهيئاته النفسانية بلامدخلية الاستعدادات و حركات المواد كما في هذا العالم شيئاً فشيئاً ، و ليس وجود البدن الأخروي مقدماً على وجود نفسه بل هما معاً في الوجود من غير تخلل الجعل بينهما كمعية اللازم و الملزوم والظل والشخص ، فكما أنّ الشخص وظله لا يتقدم أحدهما على الآخر، ولم يحصل لأحدهما استعداد من الآخر لوجوده بل على سبيل التبعية واللزوم فهكذا قياس الأبدان الاُخروية مع نفوسها المتصلة بها .

فإن قلت : النصوص القرآنية دالة علي أنّ البدن الاخروي لكلّ إنسان هو بعينه هذا البدن الدنياوي له .

قلنا : نعم ولكن من حيث الصورة لامن حيث المادة ، و تمام كل شيء [١] بصورته لابمادته ، ألا ترى إنّ البدن الشخصي للإنسان في هذا العالم باق من أول عمره إلى آخره بشخصه لكن لامن حيث مادته لأنها أبداً في التحول و الانتقال و التبدّل والزوال بل من حيث صورته النفسانية الّتي بها تحفظهويّته و وجوده و تشخّصه ، وكذاالكلام في كل عضو من أعضائه مع تبدّل المقادير و الأشكال و الهيئات العارضة و الكيفيات اللاحقة ؛ فالعبرة في حشر بدن الإنسان بقاؤه بعينه من حيث صورته و ذاته مع مادة مبهمة لامن حيث مادته المعينة لتبدّلها في كل حين ، فكما أنّ جهة الوحدة و التشخص في بدن شخص واحد من حدّ الصّبا إلى حدّ الشيخوخة مع تبدّل كثير من الصّفات بل كثير من الأعضاء و الآلات هي النفس ، و مرتبة مبهمة من المادة غاية الإبهام ، و لهذا لايقال : لمن جنى في الشباب و عوقب في المشيب إنه غير الجاني ، فكذلك جهة الوحدة في البدن الدنياوي و البدن الأخروي هي النفس [٢] و ضرب من المادة المبهمة ، فلذلك تثاب النفس و تعاقب باللذات والآلام لأجل ما صدرعنها من الأعمال و الأفعال البدنية بهذه الجوارح والأعضاء مع تبدلها في الآخرة إلى نوع آخر .

---

(١) يعنى لايتوهمن من قولنا : حيث ، وحيث إنهما متغايران في ركن ركين منهما لان صورة الشيء ماهيته التى هو بها هو كما حقق فى الامور العامة فما هو من باب الفعلية محفوظ فيهما من الصورة الجسمية و الصورة النوعية والصورة الشخصية ، و ليست الصورة الاخروية فاقدة شيئاً الا ماهو من باب القوة ، والقوة لايناسب ذلك العالم لانه دار الحصار لادار الزرع ؛ ففقدان القوة لايخل بتحقيق الحقيقة بل يؤكدها لان انتفاء القوة دليل على بقائها و دوامها كما هو مقتضى النشأة الاخروية ـ س‌ره .

(٢) هذا الكلام اما مبنى على مذهب بعض العرفاء من أن الوجود المنبسط هو مادة الممكنات والماهيات صورها كما مرفى العلة و المعلول من الامور العامة لا المادة المصطلح عليها فى الحكمة كما لايخفى ، و امامبنى على كون الماهية مادة عقلية و هى محفوظة فى النشأتين و الملكات الحميدة والرذيلة كالمادة أيضاً للاشباح التى لوازم لها و لحقات و تبعات لبدنه الاخروى بل كلها كبدن للنفس و مقامها الصورى التى ذكرت انه رقيقة الحقيقة ـ س‌ره .

و الّذي يؤيد ما ذكرناه من تبدّل الأبدان ما ورد في صفة أهل الجنة إنّهم جرد مرد [١] أبناء ثلاثين سنة ، و إنّ أوّل زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر ، ثم الّذين يلونهم كأشد كوكب درّي في السماء إضاءة . و في صفة أهل النار إنّ ضرس الكافر يوم القيامة مثل [٢] أُحد ، وفخذه مثل البيضاء ، ومقعده من النار مسيرة ثلاث مثل الربذة الربذة . وفي رواية إنّ غلظ جلد الكافر اثنان وأربعون ذراعاً ، وإنّ مجلسه في جهنم ما بين مكة و المدينة . و في رواية أُخرى إنّ الكافر يسحب لسانه الفرسخ والفرسخين يتوطاه الناس إلى غير ذلك من أوصاف الفريقين في الآخرة .

و منها إنّ العالم الّذي فيه الآفات و العاهات و العقوبات و الشرور و الآلام هو هذا العالم العنصري لما فيه من التضاد و التفاسد و التزاحم و الأُمور الاتفاقية و القسرية دون غيره من العوالم لأنه أكثفها و أكدرها وأظلمها فينبغي أن يكون هذا العالم جهنّم الأشقياء و الكفّار و الأشرار ، و جحيمهم هي نار الطبيعة الّتي قيل لها هل امتلأت فتقول هل من مزيد ، ودركاتها هي أبدان الحيوانات الّتي كلّما أرادوا أن يخرجوا منها أُعيدوا فيها لتراكم جهالاتهم و رداءة أخلاقهم ، بخلاف السعداء الّذين قال الله فيهم : « لايذوقون فيها الموت إلّا الموتة الأُولى و وقاهم عذاب الجحيم » و ذلك لاستحالة انتقال نفوسهم إلى الحيوانات المعذبة الّتي هي أبواب الجحيم ، « و لكلّ باب منهم جزء مقسوم » و ذلك لغلبة الأخلاق المرضية و الهيئات المحمودة لها ، و إذا لم تنتقل نفوسهم إلى الأبدان العنصريّة الكائنة الفاسدة فلا يذوقون إلّا الموتة الأُولى الّتي هي مفارقتهم عن الأبدان الإنسانيّة .

(١) لامنافاة بين الاجردية و الامردية والكون في ظرف ثلاثين سنة اذالمراد انهم من حيث صباحة المنظر وملاحته كصبيح الوجه ومليحه الذى هواليافع أو المترعرع لاشعور على وجهه ، ومن حيث العقل والشعور وتقوية القوى وتكامل الاعضاء والاقتدار كمن هو ابن ثلاثين سنة - س ره .

(٢) جبل أحد بالحجاز وجبل البيضاء بدمشق . والبريد معرب أصلها دم بريده لانهم كانوا يقطعون ذنب الدابة لتسرع في السير فخفف وقيل بريد بضم البـاء ثم خفف بفتح الباء ثم اطلق على الرسول الراكب اياها ، و كانه قيل : مسير ثلاثة ايام - س ره .

و الجواب إنّ اختصاص التعذيب التام و العقاب الشديد في نشأة لا يستلزم كونها أحسن النشئات ؛ فانّ النشأة الّتي يقع فيها العذاب الأليم للأشقياء و الثواب العظيم للسعداء نشأة [1] إدراكية هي أصفى و ألطف من هذه النشأة الكثيفة ، و هي الدار الآخرة الّتي هي دار الحيوان ، و ذلك لأنّ الملذّ و المؤذى في الحقيقة ليسا [2] من الأمور الخارجة عن الصّور الإدراكية الحاضرة عند النفس الواصلة إليها ؛ فكلّ مؤلم أو ملذّ لنا ليس من المحسوسات الخارجة ، ولايمكن إدراكه بهذا الحسّ الظاهري الدنيوي بل بالحواس الباطنة الأخروية ، و تلك الحواس هي الّتي بها يسمع و يبصر و يذوق و يشم و يلمس مالا وجود له .

و نقول أيضاً : إنّ سكر الطبيعة و خدر النفس [3] في هذه الدار لأجل اشتغالها

(١) فيه اشارة الى مافى الوحي الالهي ان الدار الاخرة لهي الحيوان ، والمقرب لكون الدار الاخرة عين الحياة وعين العلم والادراك ليست الحياة والادراك فيها من الطوارى والعوارى كما في هذه النشأة الدنيوية نشأة النوم ؛ فان النوم أخ الموت ، فان كلما ترى في النوم من سماء تظلك و أرض تحملك و صور بهية تلذك و تبهجك أو صور مشوهة توحشك و تؤلمك كلها صورك العلمية قوى وجودها ؛ فان كان في المنامات الاضغاثية فبتصرف متخيلتك في صور خيالك المأخوذة في اليقظة من الخارج ، وان كان من المنامات الصادقة فبمشاهدة الحس المشترك منك الصور العلمية التى فى المبادى و انعكاس تلك الصور الى النفس أو بمشاهدة حضورية لها و على التقادير كلها عين العلم والحياة - س ره .

(٢) كيف واللذة والالم ليسا الا ادراك الملائم والمنافر ، والادراك ليس الا المدرك بالذات ، فانه الصورة الحاصلة عند المدرك ، وكما ان الامر الخارجي ليس ملذاً أو مؤلماً بل الامر الادراكى كذلك يمكن أن لايؤلم الصورة الادراكية المؤلمة ؛ فان مؤلميتها انما هي باعتبار الوهم ؛ فان صورة ضياع الاهل والمال يحزنك باعتبار وهمك ، و جعله زوال اضافتك اليهما كأنه زوال ذاتك أو زوال صفاتك الحقيقية ، كما ان وحشتك من صورة الميت الذى فى حياته كان أعجز شيء فضلا عن حال مماته أمر وهمي ، و كذا منافرتك عن أشياء تستقبحها فكأنك نفسك تنحت لنفسك مؤلماً و موحشاً و محزناً و مكائداً ؛ فالويل منك عليك ، و طوبى لعبد يرى فى مظاهر اللطف والقهر ظهور ربه و يحبه فى جميع صور أسمائه فهو فى رضوان من الله أكبر - س ر ه .

(٣) بالخاء المعجمة والدال المهملة ومنه التخدر والتخدير وهو بطلان ادراك الحاسة و هو من مصطلحات الاطباء - ط مد .

بأعمال البدن يمنعها أن تدرك آفات النفس و آلامها الحاصلة لها ، المكتسبة من نتائج أعمالها و لوازم أخلاقها و ملكاتها الردية إدراكاً حقاً غير مشوب بما تورده الحواس عليها، و تشتغل به و تلهو وتنسى ؛ فإذا ارتفع الحجاب عن الإنسان بالموت و انكشف الغطاء وقع بصره يومئذ إلى تبعات أفعاله و لحقات أعماله ؛ فيقع لها حينئذ إن كان سيء الأخلاق قبيح الأعمال رديّ الاعتقاد : الألم الشديد و الداهية العظيمة كما في قوله تعالى : « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » . فجحيم الآخرة و إن كانت ألطف من نعيم هذه الدنيا إلّا أنّ عذاب الأشقياء وآلامها على الوجه اللائق إنّما يتحقق فيها لا في هذه الدار . لأنّ لطافتها توجب ذلك لكون الإدراك الّذي هو ملاك العذاب ومبنى التألّم فيها أصدق و أصفى ، و قوله تعالى : « و إنّ جهنّم لمحيطة بالكافرين» يشير إلى أنّ باعث الألم و العذاب موجود بالفعل ههنا للكفار ، وهم لا يدركونه لسكر طبيعتهم و تخدّر أذواقهم ، و عمى بصيرتهم من إدراكه ، و من تأمّل في الأحوال العظيمة الّتي قد يراها الإنسان في نومه أو يتوهّمها من غير سبب خارجي ولا جهة محسوسة ، مع أنّه لم يقصر إيلامها عن إيلام الخارجيات بل ربّما زاد عليها بما لا يقاس ليعلم يقيناً أنّ عذاب الآخرة أشد و أبقى من عذاب الدنيا ، لأنّه أشد استقراراً و أوصل إلى النفس و أغرز فيها من هذه الحسيّات .

و منها إنّ التعذيب بالجهل المركب و غيره من الأحوال الّتي و عدها الشارع إن كان يلحق الجوهر الروحاني مجرداً عن علائق الأجسام فكيف يحصل من مثله هذا التصوّر المحدود - وليست معه قوّة التخيل [1] - و الجهل المركب لا بدّ فيه من تصورات

(١) هذا اشكال صعب على من يقول باللذات والالام الجسمانية بعد المفارقة عن المادة ، ولا يقول بتجرد القوى تجرداً برزخياً أيضاً ؛ فان الصورة الجزئية المؤلمة أو الملذة لابد فيها من قوة جزئية تدركها و شوقية تطلبها أو تبغضها ، و متخيلة تركب و تفصل ، و فى الجهل المركب تغلط فى التركيب والتفصيل فى الموجبات والسوالب كاسناد الجسم عياذاً بالله الى الله ، والسرير الجسمانى الى جسمه ، أو سلب القدرة والاختيار عنه ، أو سلب عموم القدرة عنه ، و قس عليه اذ النفس تدرك الكليات بذاتها والجزئيات بالاتها والمفروض ان الاتها منتفية ، و اما من يقول بتجرد القوى الباطنة ، وان للنفس قوى هى منبع هذه القوى المتشتة الطبيعية ففى مندوحة منه - س ر .

وتصديقات خلاف ما ينبغي منشأها المتخيلة ، ومعلوم أنّ الفائض من المبادي عالم يكن سوء استعداد جرمي لا يكون إلّا ما طابق الواقع من الاعتقاديات و غيرها ؛ فانّ جهات الشر و الآفة و الكذب و الجهل الّذي هو ضرب من الصورة العلمية وغيرها راجع إلى هيئات مادية ؛ فموضع التعذّب بالآلام والشدائد الأخروية إن كان هو الجوهر المفارق لعلاقة الأجرام فلاتعذيب بالجهل المركب وغيره لعدم التخيل ، غاية ما في الباب أن يبقى فيه أخلاق وملكات ، فإنّا لم يبق فيه مدو إدراكي زالت بالكلية ، ولا شوق إلى مالا تصوّر له بوجه ولا تخصّص ولا قوة شوقية ، فلا تألم بالشوق أيضاً إلى مشتهياتها و لذاتها الدنياوية ، و قدارتفعت المشوّشات الحسية عنه فكان حاله حينئذ كحال من سكنت قواه فنال الغبطة العظمى من الرحمة الإلهية في عالم القدس والرحمة ، وإن كان موضوع التخيل هو الدّماغ الإنساني فهو يفسد حالة الموت ويفسد مع فساده التصور والحفظ والذكر والفكر ، و إن كان جسماً آخر فلكياً كما ظنه بعضهم فمعلوم أنّ علاقة الجوهر الروحاني إنّما هي لنسبة بين المادّة البدينة و بين الجوهر الروحاني ، فأيّة نسبة حدثت [١] بينهما بالموت حتّى أوجب اختصاصه به وانجذابه من بين سائر الجواهر المفارقة لأبدانها إليه دون غيره من الأجرام بل إلى حيّزه دون بقية الأحياز من نوع ذلك الحيّز .

ثمّ إنّ الجسم الّذي هو موضوع تخيلات النفس يجب أن يتصرف فيه النفس وتحركه بحركات جرمية تابعة للحركات النفسانية و الانتقالات الفكرية كما يعرض لجوهر الدماغ من الانفعالات و التغيرات ، و إلّا فلو لم ينفعل و لم يتغير الجسم الّذي

(١) المقصود انه لا نسبة مخصصة حتى يخصص هذا الروح من بين سائر الارواح ، و يخصص هذا الجرم من بين سائر الاجرام ؛ فيلزم التخصيص بلا مخصص ، لانه لا نسبة مطلقة بين ما يتعلق بالجسم الكثيف العنصري و بين الجرم الاثيري الفلكي والا امكن أن يقال : النسبة متحققة ، اذ قبل الموت أيضاً الروح متعلق بما هو كالفلك ، اذ كما قلنا سابقاً في الانسان كل الاشياء ففيه شيء كالفلك . وهو هذا الروح البخاري الذى هو متعلق الاول الذاتي للروح الامري ؛ فان هذا البخار اللطيف في الاعتدال والتوسط بين الاطراف كالخالي من الاضداد ، و لهذه المناسبة والمشابهة يطلق عليه الفلك كما أطلق الله تعالى في كتابه المجيد على الفلك أيضاً الدخان ، فكان الفلك هو البخار الدماغي للانسان الكبير الذى هو مجموع العالم والبخار الدماغي هو فلك العالم الصغير الانساني - س ر ه .

تصرّفت فيه النفس بانفعالاتها و تغيراتها لم تكن لها تصرف فيه بوجه من الوجوه ؛ فلا اختصاص له بهادون سائر الأجسام ، وظاهر إنّ الجسم الفلكي يأبى عن تصرف متصرف فيه غير نفسه المحركة إياه حركة متشابهة متصلة على نعت الاستمرار على نهج واحد ، و إن كان موضوع ذلك التخيل جرماً مركباً [١] دخانياً تحت كرة الأثير ، و تحت فلك القمر المائل كما زعمه قوم آخر فهو أيضاً غيرصحيح لعدم اعتدال فيه يصلح لقبول النفس المدبرة له ؛ فإنه إن قرب [٢] من النار أومن الفلك في حرّ النار فيحيله النار بسرعة إلى جوهرها أوتحيله سرعة حركة الفلك إلى جوهر النار وإن بعد منها ، و يكون في حيّز الهواء فإما أن يتخلخل به فيصعد بحر أو يتكاثف فينزل ببرد ، وليس فيه جرم محيط يغلب عليه من اليبس والصلابة ما يحفظه من التبرّد و يحرسه عن ممازجة غيره به كما للجوهر الدماغي فيناليتمين فيه محل التخيل متشكلابه ، ولابدفيه منجوهر يابس لتتحفظ فيه الصور ، وجوهر رطب لتقبل .

ثمّ لما كانت النفوس المفارقة عن الأبدان الإنسانية غير متناهية [٣] لزم مما ذكروا من اجتماع المفارقات كلّها على جسم من أجسام العالم فيلزم إمانهاية تلك الجواهر أوعدم نهاية ذلك و كلاهما محال .

والجواب إنّ التجرد الواقع في كلام المشكّك إن أراد به التجرد عن الأجسام الحسية

(١) انما جعل هذا موضوعاً من جعل لما ذكرناه من أن متعلق النفس في الحقيقة اما الدخان كما في النفوس الفلكية ، واما البخار كما في النفوس الارضية والاعصاب والشرائين والاوردة والاغشية المجللة لها واللحوم التى احتشت بها و غيرها أوعية و وقايات لها ـ س ر ه .

(٢) وأيضاً هذا مركب كما اعترفوا به و كل مركب ينحل ، والحال اندار الاشقياء كدار السعداء دار الخلود ، ولا ينكره القائل بانقطاع العذاب أيضاً وان قالوا انه بسيط دائم لا يقبل الفساد فهو بالحقيقة فلك عاشر له طبيعة خامسة بأى ذنب استحق سلب اسم الفلكية كما سيقول المصنف قدس سره انه الجرم الابداعى المنحصر نوعه فى شخصه ، و أيضاً متناه و أصغر من فلس القمر ؛ فاشكال ازدحام النفوس الغيرالمتناهية على المتناهى آكد منه على الفلك ـ س ر ه .

(٣) اى اجتماعية لاتعاقبية اذ مانع الاجتماع وهوالمادة ولواحقها منتفية ـ س ر ه .

والأشباح البرزخية جميعاً فليس الحال كذلك في النفوس الناقصين و المتوسطين لأنها وإن تجردت عن الحسية لم يتجرد عن المثالية ، و إن أرادبه التجرد عن الحسية دون المثالية فهوصحيح ولا فساد فيه كما سيجيء بيانه في باب المعاد . و أماقوله فكيف يحصل عن مثله هذا التصورالمحدود ـ وليست معه قوةالتخيل ـ فهو ممنوع ؟لأنّ الجوهر المفارق عن القوى الطبيعية دون المثالية و عن الحواس الظاهرة دون الباطنة له إدراكات جزئية تخيلية ، وله قوة متخيلة منبعثة عن ذاته لما أشرنا سابقاً إنّ للنفس في ذاتها سمعاً و بصراً وقوة باطنية وتحريكية لكن قوة تحريكها وقوة إدراكها ترجع إلى أمر واحد ، و كذا ترجع بعض إدراكاتها إلى بعض في الوجود الجمعي ، فترجع قدرتها [1] إلى إدراكها ، ويرجع تخيلها إلى بصرها الباطني ، بل هذه القوى الظاهرة كلّها ظلال لما في جوهر النفس من الجهات والحيثيات الموجودة في ذاتها بوجود واحد جمعي ، وقد تفرقت وتكثرت وامتدت ظلالها في مادة البدن ، وتشكّلت بأشكال الأعضاء والأدوات ، فلها في ذاتها عين باصرة وأذن سامعة وذوق وشم ولمس و قوة فعلية من شأنها تصوير الحقائق على الوجه الحضوري المشاهد لها على طبق ما يتصوره الآن في هذا العالم ، فانّ المعرفة و التصور هاهنا بذرالمشاهدة في العقبى ؛ والتفاوت بين التصور هاهنا و المشاهدة هناك يرجع إلى

(١) رجوع قدرتها الى علمها كما فى الواجب تعالى فان علمه فعلى لا انفعالى ، ورجوع تخيلها الى بصرها كما فى النوم الذى هو أخ الموت لان كلمايرى و يسمع و بالجملة يدرك مشاهدات قوية وادراكها مشاهدة لا تخيل ، والتفصيل فى المقام ان القوى الظاهرة والباطنة للنفس فى هذه النشأة عشر ، وفى النشأة المثالية عشر لتطابق العوالم واستفاضة هذا العالم من ذلك العالم ، لكن لفسحة ذلك وخلوه عن حجب المواد والاوضاع والازمنة و نحوها تضرب العشر فى مثله ، ففى بصره ينطوى كل العشر ، و فى سمعه أيضاوهكذا فيحصل مائة ، و فى النشأة العقلية الواحدة بالوحدة الحقة الظلية أيضا يتحقق العشر و تضرب المائة فيها فتصيرا ألفا فمدرك واحد هو النفس بوحدتها و بساطتها مشتمل على كل القوى الالفية فهو الكل فى وحدته ، و لهذا هو فاعل لهذه القوى المتكثرة فى عالم الطبيعة بالتجلى أو بالعناية ، و الى هذا أشار قدس سره بقوله : بل هذه القوى الظاهرة أى فى عالم الظاهر والشهادة كلها ظلال لما فى جوهر النفس ، وامتدت ظلالها فى مادة البدن « ألم تر الى ربك كيف مد الظل » ـ س ر ه .

القوة والضعف - فكل ما يتمنّى المرء يدركه - فإن كان تأملات الرّجل و تصوّراته في هذا العالم من باب الخيرات والحسنات والنيات الصالحة صارت مادة لجنات و رضوان ؛ وروح وريحان ؛ وملائكة يسرّ بمنادمتها في الدنيا ؛ ويرتاح برؤيتها ومعاشرتها في أُخراه. و إن كانت من الشرور والقبائح والنيات الفاسدة والأماني الكاذبة والمؤذيات الباطنة صارت مادة لحيّات وعقارب ونيران في قبره ، ومالك غضبان وشياطين يتضرر بمنادمتها في أُولاه ؛ ويتأذى برؤيتها ومصاحبتها في أُخراه.

و أمّا قوله : لما كانت النفوس المفارقة عن الأبدان غير متناهية يلزم اجتماع المفارقات كلّها الخ.

فهو مدفوع إمّا [1] أوّلا فلأنّ الكلام ليس في جميع المفارقات من النفوس بل إنّما هو في نفوس الأشقياء ولا يلزم ماذكره ؛ فإنّ النفوس بعضها ممالايتعلّق بالأجرام ، و ما يتعلّق منها بالأشباح المثالية و إن فرض كونها غير متناهية لم يلزم منه فساد لعدم التراحم في الأشباح المثالية على محل واحد مادّي [2] ؛ فيجوز عدم تناهيها ، و على هذا لا يلزم نهاية تلك الجواهر ، ولا عدم نهاية الأجسام ، و أمّا باقي مقدّماته فبعضها ممّا يحكم بصحتها و نعين عليها لموافقتها لما نحن فيه ، وبعضها ممّا لايضرنا صحتها ولافسادها

(١) ظاهره ان يكون هناك وجه ثان من الدفع و ليس في الكلام شيء يدل على ذلك - ط مد.

(٢) هذا الكلام وكذا قوله وان فرض كونها غير متناهية يدل بظاهره على تناهي نفوس الاشقياء ؛ وليس كذلك فان النفوس وان كانت نفوس المقربين و نفوس الاشقياء البالغين الى غاية الشقاوة غير متناهية فضلا عن المتوسطين في السعادة والشقاوة النازلين منزلة الاصحاء الظاهرين وان لم يكونوا بالغين اقصى مراتب الصحة ، فان العالم و ان كان حادثاً كما هو التحقيق لكن لا انقطاع لفيض الله تعالى فان الفيض قديم والمستفيض حادث ، والصنع قديم والمصنوع حادث ، وكلمات الله تعالى لاتنفد ولا تبيد ، و لعله قدس سره في مقام المنع بنى على مذهب القائلين بانقطاع العذاب والشقاوة عن الكفار في دار البوار بكون طباعهم كطباع سمندر و نعامة و نحوهما ، فنفوس الاشقياء من حيث أنهم أشقياء متناهية ، وكذا بنى على قول شيخ الاشراق الاتي عن قريب في الجهال والفجار من النجاة إلى الروح الاكبر - س ر.

فلا تتعرض لها نفياً و إثباتاً ولا قدحاً وتصويباً .

ثمّ إنّي (١) لأتعجّب من بعض الموصوفين بفقه المعارف الإلهية و الاستشراف للأنوار الملكوتية كصاحب التلويحات مع شدة توغله في الرياضيات الحكمية ، و فهم الأسرار و اعتنائه بوجود عالم آخر بين العالمين ، كيف صوّب في التلويحات قول بعض العلماء من كون جرم سماويّ موضوعاً لتخيلات طوائف من السعداء و الأشقياء ؟ لأنّهم

(١) أقول : كون جسم الفلك لصفائه و لطافته مظهراً للصور المتخيله لنفوس طوائف من السعداء لافساد فيه ، و لهذا الصفاء جميع صور مادونه منقوش فيه كما اشار في حكمة الاشراق اليه بقوله : واعلم أن كل شيء مما في العالم العنصري مصور في الفلك على نحو ما وجد هاهنا بجميع هيئاته ، و كل انسان منقوش فيه بجميع أحواله وحركاته و سكناته ما وجد و ما سيوجد انتهى . و قال العلامة الشيرازى في شرح قول الشيخ الاشراقي في موضع آخر : و هي أي نقوش الكائنات التي في الافلاك مصورة واجبة التكرار ، كلماكان في الوجود شيء يعلم كل الكائنات المستقبلة على ترتيبها كالنفوس الفلكية أو تنتقش فيه كذلك كالاجرام الفلكية ، فتكرار كل ما يقع من الحوادث على الوجه المذكور واجب لكن المقدم حق لما سبق من البيان فالتالي حق انتهى ، ولا منافاة بين كون الصور قائمة بذواتها و كونها ذوات مظاهر كما ان الخيال عند المصنف قدس سره مجرد الروح الدماغي مظهر له ، وللمتخيل بالذات الذى هو عين الخيال عنده والصور الخيالية والمرآتية عند الشيخ الاشراقي من عالم المثال المطلق ، و ليس الروح الدماغي ولا المرائي محال تلك الصور بل هي مظاهرها ، فظهور الصور القائمة بذواتها في المظاهر ليس من باب احتياج تلك الصور بل هذا خاصية وجود ذلك المظهر ، وظهور الخيال والمتخيل أى النفس في مقام التجرد البرزخي في جسم الفلك ليس يصيرها نفساً له ، كما ان ظهور الصور المرئية في المرائي لخاصية وجودها و صقالتها و علاقة نفس بتلك الصور التي فيها لا يجعل المرائي ذوات نفس ، ولاينافي كونها في تصرف طبائعها وقواها فلا يلزم التناسخ ، وكما ان الفلك مظهر عالم المثال الاعظم كذلك مظهر عالم المثال الاصغر وان يتحاشوا من كون الوجود الملكي مظهر الوجود الملكوتي ؛ فالنفس ملكوتية مظهرها البدن وهو ملكي ، والصور الخيالية ملكوتية والروح الدماغي مظهرها و هو ملكي ، و سيأتي في المعاد اثبات مظاهر في هذا العالم للجنة والنار ، وماسيذكره من انه لا أبدان لها حتى يكون لها نسب وضعية بها الى تلك الاجرام و يكون هي كالمرائي لها مدفوع بانه لم لايجوز أن يكون كما في القوى والارواح الدماغية ، فهذا ☆

لم يتصوّر لهم العالم العقلي، ولم ينقطع علاقتهم عن الأجرام ، و هم بعد في عقولهم بالقوة الّتي لم تخرج نفوسهم منها إلى الفعل واحتاجت إلى علاقة البدن .

فقال : إنه كلام حسن إلّا أنه خالف ذلك القول في تعلّق نفوس الأشقياء بتلك الأجرام الشريفة ذوات النفوس النورانية ، و قال : و القوة تحوجهم إلى التخيل الجرمي، و ليس يمتنع أن يكون تحت فلك القمر و فوق كرة النار جرم كري* غير متخرّق هو نوع بنفسه ، ويكون برزخاً بين العالم الأثيري والعنصري موضوعاً لتخيلاتهم ؛ فيتخيلون به من أعمالهم السيئة مثلا من نيران و عقارب تلدغ ، و حيات تلسع ، و زقوم يشرب ، و غير ذلك .

و قال : وبهذا يندفع ما بقي من شبه أهل التناسخ و لست أشك لما اشتغلت به من

* الذى ذكرناه معنى ماقاله الشيخ فى حكمة الاشراق : والسعداء من المتوسطين والزهاد من المتنزهين قد يتخلصون الى عالم المثل المعلقة التى مظهرها بعض البرازخ العلوية ، ولها ايجاد المثل والقوة على ذلك فيستحضر من الاطعمة والصور والسماع الطيب وغير ذلك على ما يشتهى ، و تلك الصور أتم مما عندنا فان مظاهرهذه و حواملها ناقصةوهى كاملة ، ويخلدون فيها لبقاء علاقتهم مع البرازخ والظلمات و عدم فساد البرازخ العلوية انتهى وقد علمت أن البرزخ فى اصطلاح حكمة الاشراق هو الجسم الطبيعى و قال : أيضاً فيها و قد يحصل من بعض النفوس المتوسطين ذوات الاشباح المعلقة المستنيره التى مظاهرها الافلاك طبقات من الملائكة لا يحصى عددها ، و هذا أيضاً معنى ما نقل شارحها العلامة عن الاوائل و عن أفلاطون من انتقال النفوس الكاملين فى العمل دون العلم الى الافلاك ، ومعنى ما نقل المصنف قدس سره نفسه فى مبحث علم الواجب تعالى من الهيات الاسفار عن المعلم الاول ان الاشياء الطبيعية بعضها يتعلق ببعض و اذا فسد بعضها صار الى صاحبه علواً الى أن يأتى الاجرام السماوية ثم النفس ثم العقل ، و معنى ما ورد فى أخبار أهل العصمة ان الجنة فى السماء كما فى قوله تعالى « و فى السماء رزقكم و ما توعدون » و بالجملة اعتراضاته قدس سره على الشيخ الاشراقى فى هذا الباب غير واردة . نعم ترد على الشيخ الرئيس و أترابه ممن لا يقول بعالم المثال الأن يبنى كلامهم على تجرد الخيال كما يشير اليه ما نقله قدس سره سابقاً عن مباحثات الشيخ بل يشير اليه هذا القول منهم من تعلق خيال هؤلاء بالفلك و شبهه اذلو كان ماديا منطبعا فى المحل انتفى بانتفاء المحل - س ر ٠ .

الرياضات إنّ الجهّال والفجرة لو تجرّدوا عن قوة جرمية مذكرة لأحوالهم مستتبعة لملكاتهم وجهالاتهم مخصصة لتصوّراتهم نجوا إلى الروح الأكبر انتهى.

و أنت قد دريت أنّ كون جسم من الأجسام فلكياً أو غير فلكي موضوعاً لتخيل نفس لا تستتم إلّا بأن يكون له معها علاقة عليّة و معلولية بالذات ، أو بتوسط ما له معها تلك العلاقة بالذات بأن تكون النفس صورة كمالية له بذاتها أو بحسب بعض قواها الذاتية أو العرضية ، و بالجملة لابدّ أن يكون ذلك الجسم في تصرف النفس بوجه من الوجوه ، و أقلّ ذلك كما يكون لها بالنسبة إلى آلة وضعية كالمرائي أو الأشياء الصقيلة الّتي قد تكون مظاهر بعض إدراكاتها بحسب علاقة وضعية لتلك الآلة إلى المادة البدنية الّتي هي موضوعة لأفاعيل النفس ، و مادة لقواها ، و مطرح لأنوارها المنبعثة عن ذاتها النيرة إليه ، و ليس الجرم الفلكي أو ما يجري مجراه مما يؤثر فيه شيء مباين عن نفسه الفائضة عليه من مبدئه ، و قد أشرنا سابقاً إلى أنّ الأجرام العلوية ليست متأثرة عن غير مبادئها العقلية ، لا منطبعة و لا قابلة لتأثيرات غريبة من العلل القسرية و الأسباب الاتفاقية ، و كذا ما يجري مجراها من كونه جرماً علوياً غير متخرّق ، و لما لم يكن لتلك النفوس المفارقة أبدان عند هؤلاء الذاهبين إلى كون جرم سماوي موضوعاً لتخيلاتهم حتى يكون لأبدانهم علاقة وضعية إلى تلك الأجرام العالية لتصير تلك الأجرام كالمرآة لتلك النفوس يشاهد ما فيها من الصور بتوسط العلاقتين ، إحداهما طبيعيّة ، و الأخرى وضعيّة متوقّفة على الطبيعة ؛ فمتى ارتفعت العلاقة الطبيعية للنفس بالنسبة إلى بدنها بالموت مثلا ارتفعت العلاقة الوضعية لها بالنسبة إلى جرم من الأجرام إذ الثانية متفرّعة على الأولى ؛ فاذا بطل الأصل بطل الفرع فظهر بطلان ما ذهبوا إليه.

و أيضاً على أن يكون الجرم الفلكي كالمرآة موضوعاً لتخيلاتهم كان المتخيل لهم في الصور هي الموجودة فيه المتمثلة عند نفسه ، و ليست الصور المتمثلة في الأفلاك إلّا ما هي من تخيلات الأفلاك لا ما هي من تخيلات تلك النفوس ، و محال أن يكون جرم علوي نسبته إلى نفسه نسبة جوهر الدماغ إلينا ثم يتصوّر بنقوش و صور خيالية غير الّتي أنشأتها نفسه الشريفة العلوية ، وإذا كان الأمر كما ذكرناه فيمتنع أن يكون في الأجرام

العالية هيئات مؤلمة شريرة، و أوهام مظلمة موحشة معذبة حتّى يتعذّب بها الأشقياء، و ما يتعذّب به تلك النفوس على‌ما اعترفوا ليس إلّا هيئاتها الرديّة، وتخيلاتها الكاذبة، و عقائدهم الباطلة، و آرائهم الخبيثة، دون الصور المطابقة لما في الواقع لأنّ الكائن في القابل الّذي في غاية الخلوص و الصفاء كالأجرام العالية من الفاعل الّذي في غاية الشرف و التقدس كالمبادي العقلية لا يكون إلّا صوراً حقة و مثلا عينية مطابقة للأمور الواقعة في نفس الأمر، فلا يستتم ما قالوه، و لا يستقيم ما تصوّروه من كون تلك الصور ممّا يتعذّب به الأشقياء، كما إنّ هذا الرأي في الجرم الفلكي غير صحيح فكذلك في الجرم الإبداعي المنحصر نوعه في شخصه غير صحيح، لأنّ هذا الجرم أيضاً طبيعة خامسة فلكية على ما صوّره وإن كان حيّزه تحت كرة القمر للزوم كونه عديم الحركة الغير المستديرة دائماً و سائر ما يلزمه من صفات الأفلاك، و لعل عدد نفوس الأشقياء غير متناه، فكيف يكون جرم موضوعاً لتخيلاتهم أى لتصرفات نفوسهم فيه، و في صورها الإدراكية الغير المتناهية المنقوشة فيه كما هو رأي هؤلاء القوم، و لا أقلّ من أن يكون ذاقوة غير متناهية إذ لابدّ أن يكون بإزاء كلّ ارتسام بصورة في جسم قوة استعدادية أو انفكاك في ذلك الجسم، و هو معلوم الفساد. بل الحقّ ما حققناه من أنّ الصور الملذة للسعداء أو المؤلمة للأشقياء في النشأة الثانية كما وعدها صاحب الشريعة الإلهية و أوعد عليها هي واقعة في نشأة أخرى و في صقع آخر غير حالّة في جرم من الأجرام، ولا قائمة في قوة جرمية بل قائمة بذواتها إنّما مظاهرها نفوس هاتين الطائفتين بضرب من الفعل و التأثير، كما إنّ الصور و الأشباح الّتي في المرآة ليست قائمة بها بل مظهرها تلك المرآة بضرب من القبول، و لا منافاة بين صدور الفعل عن قوة بجهة؛ و انفعالها إلذاذاً و إيلاماً بجهة أخرى، كما إنّ [1] الصحة و المرض البدنيين ينشآن من نفسه في بدنه في هذه الدار، ثمّ تنفعل

(١) وكما ان الانسان فى النوم تنشيء نفسه الصور البهية، و تلتذ نفسه بها وتنفعل منها والصور الموحشة، و تنفعل بالخوف والالم منها، فكما أن الطبيعة هنا باسباب معدة من حسن تدبير أو سوء تدبير تعين عليها الصحة المعينة أو المرض المعين ولا تخصص من غير مخصص، والشيء مالم يجب لم يوجد والنفس أيضاً هنا باسباب مهيئة من أعمال اختيارية فى اليقظة وامور طبيعية مزاجية فى البدن، وروحه البخارى تعين عليها تصوير صورة ☆

النفس عنهما و يكون من أحدهما في لذة و راحة و من الآخر في ألم و مشقّة ، و ذلك لكون النفس ذات جهتين جهة عقلية فعلية وجهة طبيعية انفعالية ؛ فهكذا يكون حالها بحسب فعل الطاعات و المعاصي المؤدّيه للصور الحسنة و القبيحة في الدار الآخرة عند تجسم الأعمال فيتنعم بإحداهما و يتعذب بالأخرى ، و تانك الجهتان المصحّحتان لكون النفس فاعلة لشيء و منفعلة عنه هما موجودتان في النفس قبل أن تصير عقلا محضاً ، و حينئذ يكون فعّالا و درّاكاً بجهة واحدة كما أشير عليه سابقاً من أنّ فيه و عنه في العقل البسيط و هو العقل الفعال شيء واحد ؛ فقدثبت إنّ جميع ما يلحق النفس في الآخرة هو ما ينشأ منها ، و النفوس الغير الكاملة علماً و عملا أو علماً فقط أي نفوس السعداء المتوسطين أو الناقصين في العلم و العمل أو الناقصين في العلم أو الأشقياء الناقصين فيهما و إن تجرّدوا عن المواد و الأجرام الدنياوية الطبيعية لكنها متعلّقة بعد بالأشباح الأخروية التي هي في باب الإلذاذ و الإيلام أشد و أدوم من هذه الأجرام المستحيلة كما في قوله تعالى : « و لعذاب الآخرة أشد و أبقى » بل هذه النار و إيلامها من جملة آثار النار الآخرة و عذابها أو عينها لكنها تنزلت و تكدرت و ضعفت قوتها و تأثيرها كما روي عنه صلى الله عليه وآله : إنّ ناركم هذه من نار جهنّم غسلت بسبعين ماءاً ثمّ نزّلت ، وقس النور على النار حتّى تعلم أنّ نعيم الدنيا بالنسبة إلى نعيم الآخرة شيء حقير .

تأييد و تذكرة

و مما يؤيد ما ذكرناه من بطلان تعلّق النفوس بعد الموت بجرم فلكي أو عنصري ، و ينوّر ما قرّرناه من أنّ الصور الأخروية

---

* خاصة من غير أن تكون بارادة جزافية كذلك النفس في النشأة الاخرة لاجل سبق أعمال وملكات ساقها الاسباب القدرية الى انشاء صور اخروية مناسبة لها لا يجوز عليها غيرها وان قويت مكيدته و اشتدت مقدرته از السنخية معتبرة بين العلة والمعلول ، و لهذا ورد انما هي أعمالكم ترد اليكم و نعم ما قال المولوى :

گر زخاری خسته‌ای خود کشته‌ای ور حریر قز دری خود رشته‌ای

ولما كان كل المبادى المفارقة والمقارنة و سائط فيضه تعالى و جهات فاعليته تعالى فالكل من عنده « قل كل من عندالله » و كما لاينافى موجوديته الحقيقية موجودية الاشياء كذلك لاينافى ايجاده الحقيقى المحيط وعموم قدرته موجودية الاشياء وفاعليتها ، فالانسان لابد أن يكون ذا العينين و هو الحسنة بين السيئتين ـ س ر ه .

الّتي بها نعيم السعداء و جحيم الأشقياء ليست هي الّتي انطبعت في جرم فلكي أو غير فلكي ، بل هي صورة معلّقة موجودة للنفس من النفس في صقع آخر مرتبة بأعمال وأفعال حدثت عنها في دار الدنيا ، و أثمرت في ذاتها أخلاقاً و ملكات مستتبعة لتلك الصورالمعلّقة هو ما قاله قدوة المكاشفين محي الدين العربي : عليك أن تعلم أنّ البرزخ الّذي يكون الأرواح فيها بعد المفارقة من النشأة الدنياوية هو غير البرزخ الّذي بين الأرواح المجرّدة والأجسام لأنّ تنزلات[1] الوجود و معارجه دورية ، والمرتبة الّتي قبل النشأة الدنياوية هي من مراتب التنزلات ، و لها الأولية الّتي بعدها من مراتب المعارج ، ولها الآخريّة . و أيضاً الّتي[2] تلحق الأرواح في البرزخ الأخير إنما هي صور الأعمال ،

---

(١) لان التنزلات استقامية والمعارج انعطافية : فان الدائرة أفضل الاشكال لبساطتها و وحدتها لانها غير متناهية ونسبة مركزها الى أطرافها من جميع الجوانب على السوية فناسبت الوجود في جميع هذه الجهات فكل مرتبة من هذه الدائرة يوازيها ويحاذيها ما يماثلها حقيقة و يغايرها من وجه ، ففي القوس النزولي عقول مجردة فطرة بلا تجريد مجرد فيوازيها في القوس الصعودي عقول بالفعل متحدة بالعقول الفعالة بعدما كانت متدرجة بالتجريد والتعرية عن المادة ولواحقها حيث ان النفوس جسمانية الحدوث و ان كانت روحانية البقاء ، ومن هنا كانت حملة العرش في الاول أربعة . و تكون في الاخر ثمانية «ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية » هم الاربعة الاولى بانضمام الاربعة الموجوده بالوجود الرابطي في صراط الإنسان الكامل الاعظم ؛ ففي مراتب كل من الدائرتين تمايز مع أصل محفوظ اذ الوجود حقيقة واحدة ذات درجات ، وفي القوس النزولي نفوس متقدمة على المثال دهراً فيوازيها في الصعودي نفوس مؤخرة عن المثال زماناً ، و هكذا هنالك مثال و هنا مثال كما قال هذا الشيخ العارف المحقق : وهناك طبائع زمانية - س ر ه .

(٢) وأيضاً الاول موطن أخذ العهد والميثاق بالاقرار بالربوبية وهو الذر الرابع والبرزخ الاخير موطن صورة الوفاء بالعهود و صورة نقض عهد المعبود . واعلم أن عالم الصورة والمثل الشبحية المطابقة لهذه الصور الكونية المثبتة قبل هذه متفق عليه بين الاشراقيين والمشائين أوالعلم بالجزئيات الداثره قبل وجودها بهذا النحو أيضاً للحق بما هي من صقع العليم الحكيم مجمع عليه بينهم الا أن تلك الصور قائمة بذواتها عند الاشراقيين ، و لذا سموها المثل المعلقة وقائمة بالانفس المنطبعة الفلكية عند المشائين - س ر ه .

و نتيجة الأفعال السابقة في الدنيا ، بخلاف صور البرزخ الأول فلا يكون أحدهما عين الآخر لكنّهما يشتركان في كونهما عالماً روحانياً و جوهراً نورانياً غير مادي انتهى .

و يؤيّدها أيضاً ما قد صرّح به في الفتوحات أيضاً في الباب الحادي و العشرين و ثلاثمأة : من أنّ هذا البرزخ غير الأول ، و يسمى الأول بالغيب الإمكاني ، و الثاني بالغيب المحالي لأمكان ظهور ما في الأول في الشهادة ، و امتناع [1] رجوع ما في الثاني إليها إلّا في الآخرة ، و قليل من يكاشفه بخلاف الأول ، و لذلك يشاهد كثير منها ، و يكاشف بالبرزخ الأول فيعلم مايريد أن يقع في العالم الدنياوي من الحوادث ، ولايقدر على مكاشفة أحوال الموتى ، و كذا قوله في الباب الثالث و الستين منها بعد تبيين مايراه الإنسان في المرآة و إلى مثل [2] هذه الحقيقة يصل الإنسان في نومه و بعد موته ، فيرى الأعراض صوراً قائمة بأنفسها تخاطبه ويخاطبها أجساداً حاملة أرواحاً لايشك فيها ، و المكاشف يرى في يقظته مايراه النائم في حال نومه و الميت بعدموته كما يري في الآخرة صورالأعمال مع كونها أعراضاً ، و يرى الموت كبشاً أملح ، مع أنّ الموت نسبة مفارقة عن

(١) لا يقال : القاعدة العقلية لا تخصص فالممتنع دائما ممتنع .

لانا نقول : انما قال ذلك تصديقاً للعقل والشرع ان الصور الاخروية لابد أن تكون عين الصور التى فى عالم الشهادة الا فى الاخروية والدنيويه ، و يمكن أن يراد بالرجوع فى الاخرة أنها فى الاخرةمرجوع اليهاللصور الدنيوية أوانها ترجع الى الشهادة من حيث أنها شهادة أى نفس الوصف العنوانى لامن حيث انها عالم الطبيعة ، والدنياأى الصور فى الاخرة تصير أقوى وأتم مما فى البرزخ وأشهدوأكشف . و فى نسخةسفرالنفس التى عندى كلمةالاكانت فى الحاشيه ، ولعلها الحاقية من المحرفين وحينئذ فلفظفى الاخرة متعلق بما فى الثانى و مشعر بالعلية للامتناع سيما ان كانت كلمة فى للتعليل أى كيف لايمتنع الرجوع والاخرة لا تكون دنيا وهما نشأتان متخالفتان تخالف الغاية والمغيا ـ س ر ه .

(٢) وجه الشبه بين الحقيقةالمرآتية والحقيقة النومية والحقيقة الاخروية يؤكد بشرطين :

أحدهما أن لا تكونتلك الحقيقة قائمة بالمرآة ،

وثانيهما أن يكون الروح المتعلق بهذا البدن الطبيعى متعلقا بذلك الشبح ليكون حياً ـ س ر ه .

اجتماع ، و من الناس من يدرك هذا المتخيل بعين الحس ، و منهم من يدركه بعين الخيال أعني في حال اليقظة ، و أمّا في النوم فبعين الخيال قطعاً . و قوله أيضاً : فجميع مايدركه الإنسان بعد الموت في البرزخ من الأمور بعين الصور الّتي هي بها في الدنيا . و قوله أيضاً في آخر هذا الباب : و كلّ إنسان في البرزخ مرهون بكسبه محبوس في صور أعماله إلى أن يبعث يوم القيامة في النشأة الآخرة .

(فصل)

في تتمة الاستبصار لهذا الباب من جهة كيفية نسبة النفس الى البدن والاشارات الى الموت الطبيعي واجله و الفرق بينه و بين الاجل الاخترامي

اعلم أنّ النفس حاملة للبدن لا البدن حامل لها كما ظنه أكثر الخلق ، حيث زعم أسماعهم من أنها زبدة العناصر و صفوة الطبائع ، و ظنوا أيضاً أنّ النفس يحصل من الجسم و أنها تقوى بقوة الغذاء وتضعف بضعفه ، وليس كما توهموه إنما النفس تحصّل الجسم وتكوّنه و هي الذاهبة به إلى الجهات المختلفة [1] ، و هي معه و مع قواه و أعضاه ، تدبره حيث ما أرادت ، و تذهب به حيث ما شائت من هبوط إلى أسفل أو صعود إلى فوق بحيث يمكنه مع كثافة البدن و ثقله ؛ فمتى أرادت صعوده تصير صاعداً و يتبدّل ثقله خفة . و إذا أرادت

---

(١) و نعم ما قال الشيخ الرئيس : ان الناس لكون الحس عليهم غالباً اذارأوا ان المقناطيس يجذب مثقالا من الحديد صاروا يتعجبون منه ، وطفقوا يستغربونه ، و لم يتعجبوا من جذب نفوسهم أبدانهم الطبيعية الى الميمنة والميسرة ، والصعود الى فوق والهبوط الى اسفل ، فقد يسكن وقد يتحرك و قد يعدو وقد يصرع و قد يلحقه أوضاع آخر بحيث انه مسخر تحت قدرتها كالكرة تحت الصولجان ، والاوراق والاغصان تحت الريح . و نعم قيل :

از خيالى صلحشان وجنگشان — وز خيالى نامشان و ننگشان

و بنظر آخر أرفع وأعلى و بمشرب آخر أعذب وأحلى قيل :

ما همه شيران ولى شير علم — حمله مان از باد باشد دمبدم

حمله مان پيدا و ناپيداست باد — جان فداى آنكه ناپيداست باد

هبوطه يهبط و يتبدل خفته ثقلا ، و أمّا الطلوع [1] إلى عالم السماء و جنة الأرواح و السعداء و المنزل الأعلى فلا يمكنها أن ترقى إلى هناك بهذه الجثة الكثيفة ، بل ببدن نوري من جنس تلك الدار إذا تخلصت من هذه البنية المظلمة ، كما إنّ الطلوع إلى جنة المقرّبين و صقع الكاملين من الصور المفارقة العقلية و مثل الأفلاطونية النورية لا يتيسّر

(١) ان قلت : كيف يتمشى هذا الكلام مع القول بالمعراج الجسماني .

قلت : ليس الكلام في نفوس الانبياء ولا في مقام الاعجاز ففي نبينا الخاتم ليس الترقي بالجثة الكثيفة بمعنى ان السالبة منتفية بانتفاء الموضوع بل ترقيه بجسده اللطيف ؛ فان الجسم الذى يرى من خلفه كما من قدامه ولا ظل له ليس كثيفاً بل هو ألطف من الفلك الاقصى فهو عرج بجسده الظاهری كيف وهو قدس سره سيقول في المعاد الجسماني ان المحشور يوم النشور هو هذا البدن الذى في الدنيا ، و المعراج الجسماني والمعاد الجسماني توأمان يرتضعان من ثدى واحد متقاربان في الاحكام ، وليت شعرى كيف يتفوه الحكيم العالم الربانى بانه لم يعرج بجسمه ، و انما عرج بروحه مع أن عروج الروح يستلزم عروج الجسد ؛ فان الحقيقة هى الرقيقة وعروجها مستلزم لعروجها بل عين عروجها فضلا عن أن يعتقد بعروج جسده المثالى أيضاً و صورة الشيء ماهيته التي هو بها هو لكن الانسان الحكيم العارف ينبغي أن لايقف و يقتصر على هذا الاستلزام والانطواء بل يعتقد عروج جسده الظاهرى أيضاً بالاستقلال ، واذا انجر الكلام الى هذا المقام لابأس أن نذكر كلاما جليا في باب المعراج فان التفصيل لا يناسب طور هذه التعليقة فنقول : قدورد فى الاخبار المستفيضة واشير في قوله تعالى : سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الاية انه لما اسرى به صلى الله عليه و آله الى المسجد الاقصى اتى جبرئيل عليه السلام بالبراق و عليه السرج واللجام المرصعان بالجواهر النفيسة ، وله أجنحة كالطيور و لما أراد عليه السلام أن يركب نفر وشرد البراق و اتى به جبرئيل ثانياً و أركب رسول الله صلى الله عليه و آله فحضر سلم له مدارج من الارض الى السماء فعرج به الى السماوات تدريجاً ، و شاهدهن و ما فيهن ثم بدل البراق بالرفرف ، و عرج الى أن كل جبرئيل و يرقى صلى الله عليه و آله الى حريم الكبرياء و أوحى الى عبده ما أوحى ، ورأى ما رأى و باقى التفصيل في الاخبار .

فوقع اختلاف عظيم بين الامة .

فمنهم من قال : ان هذه القضية كانت في المنام لرواية عويشية و خبر معاويوى ، و هذا القول من الاباطيل .☆

لها إلّا إذا انفصلت عن علوق الأبعاد و الأجرام ، و انقطعت عن الأمثال و الأشباح ، و تجردت عن الكونين و رفضت العالمين . و الغرض من هذا الكلام إنّ النفس لترقيها إلى هذه المعارج أجل من أن تتبع البدن في وجودها ، بل البدن من توابع وجودها في بعض المراتب السفلية ، و بهذا الأصل ينفسخ مذهب التناسخ ، و مذهب من يرى أنّ

☆ ومنهم من قال : انها كانت في اليقظة و لكن بالروح فقط .

و منهم من قال : انها كانت بالجسد الى المسجد الاقصى كما هو نص الكتاب لا الى فوق السماء .

وهذا عندى باطل لان عروجه الى السماء صار من ضروريات الدين ، و ضرورى الدين لا يطالب له مناط من الكتاب والسنة وغيرهما ولو وجدفهو تفضل ، نعم خصوصياته مأخوذة من الاخبار ، و ضرورى الدين كضرورى العقل غنى عن الدليل .

و معظم أهل الملة البيضاء قالوا : انها كانت فى اليقظة و بالجسد من المسجد الحرام الى ما فوق السماء .

و مذهب عرفاء الملة و بعض حكمائهم انها كانت فى اليقظة كما ذكرناه ولكن بالجسد المثالي ، و جميع ما رءآه عندهم صور مثالية كما ذكر الشيخ محى الدين فى الصور الاخروية ، والشيخ الاشراقى فى السر آتية فيقولون لكل معنى صورة و لكل حقيقة رقيقة فجميع ما يراه السالك الى الله تعالى محتاجة الى التفسير عن التفسير كرؤيا محتاج الى التعبير ؛ فالاسراء من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى متحقق فى عالم الصورة ، وهو صورة الانتقال فى الملكوت من مقام الى مقام ، وايتمام الانبياء عليهم السلام به فى الصلوة صورة تأسى اولياء امته المرحومة الذين هم ورثة الانبياء به صلى الله عليه وآله ، والبراق صورة مركب الطاعات كما قال عليه السلام : الصلوة المعراج المؤمن . والسرج واللجام صورة جمعية الخاطر وحضور القلب ، والجواهر النفيسة صور المحبة والاخلاص والخضوع والخشوع و نحوها ، و نفور البراق و توحشه صورة خاطر بشرى فى الاجرام ، و اتيان جبرئيل اياه نفى ذلك الخاطر بالعقل الكلى الذى هو مسدده الى الصواب بل روحانيته صلى الله عليه وآله ، والرفرف صورة جامعية بين الوحدة والكثرة وبين لوازم الروحانية ولوازم الطبيعة تخلقاً باخلاق من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، و شكل جبرئيل الذى هو كشكل دحية الكلبي صورة العقل الكلي ورقيقة روح القدس ، و كلال جبرئيل ومنه - بالتشديد - عن السير صورة افضليته صلى الله عليه وآله عن الملائكة وان كانوا من الملائكة المقربين ، وتخطيه الى مقام لا يقتحم فيه غيره و هو مقام أو أدنى كما أخبر عنه بقوله ☆

منشأ انقطاع النفس عن هذا البدن بالموت الطبيعي هو انتهاء قوة البدن و نفاد حرارته الغريزية ، و كلال آلاته ، وتعطّل نظامه ، و تزلزل أركانه ، كما ظنه الجمهور من الأطباء و الطبيعيين إنّ انقطاعها من البدن لاختلال البنية و فساد المزاج ، بل الحق إنّ النفس

☆ صلى الله عليه وآله : لي مع الله وقت لايسعني فيه ملك مقرب ولانبي مرسل ، ونعم ماقال العطار النيشابوري :

چون بخلوت جشن سازد با خليل — پر بسوزد در نگنجد جبرئيل
چون شود سيمرغ جانش آشكار — موسى ازوحشت شود موسيجه‌وار

و قس على هذا سائر ما ورد ، و اياك أن تتوهم هذا قول بالمعراج الروحاني لان القائل بالروحاني فقط لا يقول بالصورة أصلا بل العروج عنده ترقيات روحانية للروح النبوي من غير أن يرى صورة سلم و ترقيات على مدارجه الصورية ، والصعود على السماء هو التخطي فيه بخطوات الفكر و أقدام العلم ، والبراق استعارة من الطاعة ، والسرج واللجام والجواهر النفيسة كنايات و استعارات عن ضبط القلب عن الخواطر النفسانية ، و ورود الخواطر الملكية والربانية من غير صورة متمثلة و أشباح متجوهرة لها في حالة الغيبة و حين المراقبة فضلا عن رؤية صاحب السلوك نفسه اذ رب مراقب و مجاهد في سبيل الله يرى صور مجاهدته بان يشاهد معركة فيها مطاردة جنود نورية وجنود ظلمانية و غير ذلك ، و رب مراقب و مجاهد لايرى صورة مجاهدته مع تحقق معناها لان ذلك أمر لايتيسر لكل سالك الا بقوة السلوك والعرفان و قدم النبوة والولاية ، والحق انه صلى الله عليه وآله عرج بجسده الشريف الظاهري في اليقظة الى فوق السماء ، و بروحه القدسي الى حريم أو أدنى و حريم الكبرياء ، وللمنكرين للعروج الجسماني شبهات أقواها امتناع الخرق والالتيام المقرر في الحكمة ، فذهب كثير من المتكلمين حتى المحقق اللاهيجي في گوهر مراد الى اختصاص الامتناع بالفلك الاقصى ، و ان الاخبار دالة على عروجه صلى الله علية وآله الى ما فوق السماء ، والسماوات في الشرع سبعة ، وماعداها العرش والكرسي ، فالخرق والالتيام حيث استلزما ان تكون الجهة محددة قبل الفلك الاطلس لا به مع انه المحدد للجهات اختص امتناعهما به ، والعجب من هذا المحقق مع براعته في الفن كيف تفوه بذلك ، فان الفلك معناه الجسم البسيط ذو الطبيعة الخامسة التي هي مبدء الميل المستدير الابي عن الميل المستقيم ؛ فان قبل الميل المستقيم أوما يلزمه كالحر والبرد والتخلخل والتكاثف ونحوها لم يكن فلكاً ، و ليت شعري باي ذنب استحق سلب اسم العنصر ولا تفاوت بينهما الا بمبدئي الميلين ؛ فبمجرد ان لايجرى في الباقي دليل ☆

تنفصل عن البدن بسبب استقلالها في الوجود على التدريج ، وتنقطع شيئاً فشيئاً من هذه النشأة الطبيعية إلى نشأة ثانية ، لما مر من إثبات الحركة الذاتية للوجود في الجواهر المتعلّقة بالمواد الهيولانية ، فالنفس تتحول في ذاتها من طور إلى طور ، و تشتد* في تجوهرها من ضعف

---

* الامتناع المختص بالمحدد الذي هو من باب تحديد الجهة لا يرفع الامتناع من الباقي اذ الدليل غير منحصر فيه كما عرفت ، ونفي الخاص لايستلزم نفي العام ، فالحق ان عروجه صلى الله عليه وآله الى السماوات حتى الاطلس مع كونه بجسده الشريف لايستلزم الخرق لغاية لطافته التي وصفنا قليلا من كثير ها في أول الحاشية ، ألم تسمع ان أهل الصنعة يدبرون أدهاناً اذا طلي على راحة الكف سرى الى ظهره من دقته ، و أجساماً يسمونها أرواحاً لكثرة لطافتها من كثرة التقطيرات والتصعيدات وغيرهما سريعة الغوص في أجسام آخر يسمونها أجساداً لكثافتها بحيث كانها تنفذ في أقطارها لافي زمان ، وألم تران وعاءاً مملواً من تراب لايسع فيه تراب آخر أصلا ، ويسع الماء مقداراً يعتد به ، واذا كان مملواً من الماء بحيث لا يسعه يسع الهواء ، واذا كان زق مملواً من الهواء بحيث لايسع الزيادة عليه منه يسع النار ، وقس عليه النار والفلك فرضاً ، و كل سافل من فلك بالنسبة الى أعلى منه لو فرض السريان كل ذلك لالطفية السارى من المسرى فيه ؛ فجسم النبي الختمي صلى الله عليه وآله الذي هو مركز دوائر الافلاك لالطفيته منها لاغروأن ينفذ في أقطارها ولا يخرقها ، و من يقول انه صلى الله عليه وآله ، عرج بجسده المثالي لا بجسمه الظاهري لو عرف ان النسبة بينهما نسبة التمام والنقصان ، وانهما كنقش قائم بلوح ثم يقوم بذاته بحيث يكون القائم بذاته جامعاً لجميع ما هو من باب الكمال في ذلك القائم بالغير غير فاقد ماهو من باب الفعلية لم يتفوه بماقال . و من الشبهات قوله تعالى : « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا أو تكون لك جنة من نخيل و عنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا ، أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أوتاتي بالله و الملائكة قبيلا أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء و لن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه ، قل سبحان ربي هل كنت الا بشراً رسولا » فيتوهم انه نفى عن البشر مقدرة العروج الحسى أقول : التعجب بالنسبة الى قوله تعالى : أو تاتي بالله لا بالنسبة الى الترقي الى السماء فلاينا في البشرية كما لامنافاة بين البشرية وبين أن تكون له جنة من نخيل وعنب وقس عليه سائر شبهاتهم الواهية ، وما سيأتي في تحقيق المعاد الجسماني نعم العون على تحقيق المعراج الجسماني فانتظر ـ س ر ه .

إلى قوة ، و كلّما قويت النفس و قلّت إفاضة القوة منها على البدن لانصرافها [1] عنه إلى جانب آخر ضعف البدن و قواه ، و نقص و ذبل ذبولا طبيعياً حتّى إذا بلغت غايتها في الجوهر و مبلغها من الاستقلال ينقطع تعلّقها عن البدن بالكلية وتدبيرها إيّاه و إفاضتها عليه فعرض موت البدن ، وهذا هو الأجل الطبيعي دون الأجل الاخترامي الّذي بسبب القواطع الاتفاقية ، فمنشأ ذبول البدن بعد سن الوقوف إلى أن يهرم ثمّ يعرض الموت هو تحوّلات النفس بحسب مراتبها و قربها إلى النشأة الثانية الّتي هي نشأة توحّدها و انفرادها عن هذا البدن الطبيعي ، و انفصالها عن هذه الدار و استقلالها في الوجود ، وهذه الحالات البدنيه المشاهدة من الإنسان من الطفولية و الشباب و الشيب و الهرم و الموت كلّها تابعة لما بحذائها من حالات النفس في القوة و الفعل و الشدة و الضعف على التعاكس ، فكلّما حصلت للنفس قوة و تحصّل حصل للبدن وهن وعجز إلى أن تقوم النفس بذاتها و يهلك البدن ؛ فارتحالها يوجب خراب البيت لا أنّ خراب البيت يوجب ارتحالها فما قيل في الفرس نظماً :

جان قصد رحيل كرد گفتم كه مرو * گفتا چكنم خانه فرو مى‌آيد

إنما يصدق في الموت الاخترامي لا الطبيعي ، و بالجملة أكثر القوم لما لم يتفطنوا في النفس بهذه الحركة الرجوعية ، و هي السفر إلى الله الّذي أثبتناه في أكثر [2]

---

(١) فتصير قليلة المبالاة بالبدن و بتعميره فيخرب شيئاً فشيئاً .

ان قلت : نحن نرى كثيراً من النفوس تكره الموت و تعتني بالبدن أزيد ، و في القدس ما ترددت في شيء كترددي في قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت و أنا أكره مساءته .

قلت : التوجه الى جانب آخر و قلة المبالاة بهذا الجانب انما هما بحسب الفطرة العقلية و بحسب الطلب الذاتي للغنى عن البدن و قواه مستكفيه بذاتها و باطن ذاتها ؛ فلا ينا في كراهة الوهم و الخيال موت البدن ، و انهما اجنبيان منها بوجه ، و بالجملة طلب الموت طلب الغنى والكمال ، وهذا مطبوع العقل ومفطور عليه النفس جداً - س ر ه .

(٢) اى الامكانية و هى غير العقول الكلية لانها تامات متصلات بالاصل و سيذكر بعد سطور أن جميع الموجودات التى فى هذا العالم فى السلوك أى جميع ما فى العالم الطبيعى ، والاكثرية باعتبار انه عالم الكثرة و عالم المعنى عالم الوحدة - س ر ه .

الموجودات ذكروا وجوهاً غير سديدة في حكمة الموت ، و في ماينناه يظهر المناسبة في اطلاق لفظ الطبيعي على هذا الموت دون ما ذكروه ، و قد سبق أيضاً إنّ الّذي بيناه لا ينا في الشقاوة الثابتة لطائفة من النفوس وتعذيبهم في الآخرة بالجحيم و النيران وغضب الرحمان ، وسائر ماسيجرى عليهم جزاءً لأعمالهم ، وتبعات لأفعالهم ، ونتائج لأخلاقهم ، و ملكاتهم السيئة ، و اعتقاداتهم الرديّة الفاسدة كما سينكشف لك زيادة الانكشاف ، و إذا تحقق ما ذكرناه في الموت الطبيعي ، وإنّ منشأه توجه جبلّي إلى جانب الآخرة و القرب من الله تعالى ظهر و تبيّن بطلان التناسخ مطلقاً بجميع أقسامه ، و استحالة تعلق النفس بعد موت بدنها العنصري سواءاً كان بالأجل الطبيعي أو بغيره ببدن طبيعي آخر ، و انتقالها من بدن إلى آخر ، إذ لو انتقلت من بدن و تعلقت بآخر لكان تعلقها به عند أول تكونه حين كونه نطفة حيوان أو جنين في رحم كما اعترفوا به ؛ فيلزم على ما أصّلناه من البيان الخلف من عدم التطابق التعاكسي بين مراتب استكمالات النفس والبدن على الوجه المذكور .

تذكرة فيها تبصرة

اعلم أيها السالك إلى الله الراغب إلى دار كرامته بقوة الحدس إنك قاصد إلى ربك صاعد إليه منذ يوم خلقت نطفة في قرار مكين ، و ربطت بها نفسك تنقل من أدون حال إلى حال أكمل ، و من مرتبة هي أنقص إلى مرتبة هي أعلى و أحكم وإلى درجة هي أرفع وأشرف إلى أن تلقى ربّك وتشاهده ، ويوفّيك حسابك و يوزن حسناتك أوسيّئاتك ، فتبقى عنده إما فرحانة مسرورة مخلدة أبداً سرمداً مع النبيين والصّديقين والشهداء و الصّالحين ، وحسن اولئك رفيقاً ، و إما محزونة متألمة خاسرة معذبة بنار الله الموقدة الّتي تطلع على الأفئدة مع الكفرة و الشياطين ، و الفجرة و المنافقين ؛ فبئس القرين ، و نحن قد بينا من قبل إنّ جميع الموجودات الّتي في هذا العالم في السلوك إلى الله تعالى و هم لا يشعرون لغلظة حجابهم و تراكم ظلماتهم ، لكن هذه الحركة الذاتية و هذا السير إلى الله تعالى في الانسان أبين و أظهر سيما في الانسان الكامل الّذي يقطع تمام هذه القوس الصّعودية الّتي كنصف دائرة من الخلق إلى الحق ، كما يعرفه أهل الكشف والشهود من العلماء الّذين لم تعم أبصارهم الباطنية

عن إدراك حقائق الأشياء كما هي عليها بغشاوة التقليد والامتراء و حجب الهوى و الدنيا وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

تمثيل

مثال البنية الإنسانية في هذا العالم مثال السفينة المحكمة الآلة في البحر بما فيها من القوى النفسانية ، و الجنود العمالة فيها المسخرة بإذن الله المرتبة في أمر هذه السفينة المصلحة بحالها ؛ فإنّ سفينة البدن لايتيسر السير بها إلى الجهات إلّا بهبوب رياح الإرادات ؛ فإذا سكنت الريح وقفت السفينة عن السير والجريان « و بسم الله مجراها [١] و مرساها» فكما إنه إذا سكنت الريح الّتي نسبتها إلى السفينة نسبة النفس إلى البدن وقفت السفينة قبل أن يتعطّل شيء من أركانها و يختلّ واحدة من الآتها ، كذلك جسد الإنسان و الآته إذا فارقتها النفس لايتهيّأ له الحس والحياة الّتي في مثالنا بمنزلة حركة السفينة ، وإن لم يعدم بعد شيء من مواد البدن و الآته و أعضائه إلّا ذهاب نفخ الروح الّذي بمنزلة ريح السفينة ، والبرهان حقّق إنّ الريح ليس من جوهر السفينة بل حركتها تابعة لحركته ، و لاالسفينة حاملة للريح بل الريح حاملها ، ومحركها بإذن الله ، و مجراها باسم الله ، و لاتفتقر السفينة و من عليها من

(١) اعلم أن اسم الله في عرف العرفاء الشامخين عبارة عن حقيقة الوجود مأخوذاً بتعين من التعينات الصفاتية الالهية ؛ فاذا اخذ بتعين الظاهرية بالذات و المظهرية للغير فهو اسم النور ، و اذا اخذ بتعين ما به الانكشافية لذاته و لماعدا ذاته فهو اسم العالم ، و اذا اخذ بتعين كونه خيراً جميلا مبتهجاً بذاته و باثار ذاته من حيث أنها آثاره راضيا بها محبأ لها فهو اسم المريد ، و الشائي ، والودود ، و الراضي ، و اذا اخذ بتعين الفياضية على سبيل الشعور والمشية فهو اسم القادر ، وهكذا الاسماء الاخر ، و قد يطلق الاسم على كل وجود من حيث أنه آية و سمة لكمال من كمالات الله ، اذا عرفت هذا فاعرف أن كون مجرى الفتين و مرساهما باسم الله معناه ان وجود الريح و كذا وجود الربان و تبعته و وجود النفس و قواها و ارادتها اسماء الله تعالى الفعالة أو باسمه المقيم المبدء المنشيء ، و باسمه الاخر المرجع المعيد القهار مجراهما ومرساهما ، وعند العرفاء أسماء الله تعالى هى أرباب الانواع الفعالة فيها فالافعال التى يترائى بنظر غيرهم من المظاهر كالمبادي المقارنة التي هي القوى والطبائع والمبادى المفارقة كالنفوس والعقول بنظرهم من الاسماء الحسنى - س ر ه .

الجنود و القوى المختلفة الراكبة عليها على استرجاع الريح بعد ذهابها بحيلة تعملونها أو صنعة يصنعونها ، كذلك الروح و نفخه ليس من جوهر الجسد ، و لا الجسد حامل الروح ، و لايقدر أحد من القوى و الكيفيّات المزاجية على استرجاع النفس إذا فارقت الجسد ؛ فهذا مثال أنّ حياة البدن و حركته تابعتان للنفس لاالنفس تابعة لهما ، ولهذا بطل مذهب التناسخ الّذي عبارة عن استرجاع النفس ، و نقلها إلى البدن بعد ذهابها عنه تارة اُخرى من جهة صلوح مزاجه واستعداد مادته ، لأنّ المزاج تابع للنفس كما سبق من أنها الحافظة للمزاج الجامعة لأجزاء البدن الجابرة لعناصره على الإلتيام لا النفس تابعة له و لعناصره .

و أما الفرق بين الأجل الطبيعي و الاخترامي في مثال السفينة هو إنك إذا علمت أنّ هلاك السفينة بما هي سفينة من جهتين : إما بفساد من جهة جرمها أو انحلال تركيبها فيدخلها الماء و يغرق و يهلك من فيها إن غفلوا عنها ، و لم يتداركوا با صلاح حالها ، كهلاك الجسد و قواه من جهة غلبة إحدى الطبائع من تهاون صاحبه به و غفلته عنه ، فلا تبقى النفس معه إذا فسد مزاجه و تعطّل نظامه ، و تعوّجت نسبته و انحرفت عن الاعتدال و ضعفت آلته كما لايبقى الريح للسفينة بسبب اختلال آلتها ، و الريح موجودة في هبوبها غير معدومة في الموضع الّذي كانت قبل هلاك السفينة ؛ فتلك النفس باقية في معدنها كبقاء الريح في اُفقها و عالمها بعد تلف الجسم . و أمّا الجهة الثانية و هي بأن يكون هلاك السفينة بقوة الريح العاصفة الهابّة الواردة منها على السفينة ما ليس في وسعها و وسع آلاتها حمله ؛ فتضعف الآلة و تكسر الأداة لضيق طاعتها عن حمل ما يرد عليها ، كذلك النفس إذا قويت جوهرها و اشتدت حرارتها الغريزية المنبعثة عنها إلى البدن ضعف البدن عن حملها ، وانحل تركيبه وجفّت الآته ، و فنيت رطوباته لاستيلاء الحرارة ، فانّ التحقيق عندنا إنّ الحرارة الغريزية في المشايخ أكثر و أشد من حرارة الشبان ، و إنّما لم يظهر أثرها فيهم لقلة الحامل وذبول المادة ، عكس ماهو المشهور من أنّ حرارتهم أقل من حرارة الشبان . و كذا منشأ عروض الموت الطبيعي غلبة الحرارة بالذات الموجبة لإفناء الرطوبة المؤدي إلى فناء الحرارة عن البدن بالعرض ؛ فيقع الموت ضرورة ؛ فعروض

الموت الطبيعي من باب الضرورات اللازمة لبعض الغايات الذاتية كما علمت في مباحث أقسام العلل، و الغاية الذاتية هاهنا هي قوة النفس و كمالها، و اشتداد جوهر الروح و قوة نفخ الصور التي نظيرها في مثال السفينة شدة الريح العاصفة عليها. ثم لايخفى عليك إنّ أحوال سكّان هذه السفينة عند هذه العاصفة الشديدة لاتخلو عن أمرين: فان كان من فيها عارفين بموجب التقدير الرباني اطمأنت نفوسهم، وسلّموا إلى ربّهم قبل أن ينكشف الغطاء و ارتحلوا من الدنيا، و وعظ بعضهم بعضاً بالصبر و قلة الجزع و شوق الارتحال الى دار المعاد؛ فاذاتم لهم العلم بهذه السياسة القدرية والحكمة القضائية و العمل بموجب العقل و الايمان فقد استراحوا من الغمّ و الحزن، و وصلوا إلى النعيم الدائم. و إن كانوا غير عارفين بموجب التقدير الإلهي، و إنّ كلّ ما يفعله الحكيم خير و صواب، و لا مستمعين لحديث الانقياد و التسليم فجزاؤهم الجحيم، والحرمان عن النعيم، و البعد عن رضوان الله العليم الحكيم.

فصل (٥)

في أن لكل شخص انساني ذاتاً واحدة هي نفسه و هي بعينها الحي المدرك السميع البصير العاقل، و هي أيضاً الغاذي و المنمي والمولد بل الجسم الطبيعي المتحرك النامي الحساس بوجه

اعلم أنا قد بيّنا هذا المعنى بوجه من البرهان فيما سبق إلّا أنا نريد أن نوضح ذلك زيادة ايضاح لما فيه من عظيم الجدوى في باب معرفة التوحيد الأفعالي للحقّ الأول؛ فنقول: إنّ كلّ أحد منّا يعلم بالوجدان قبل المراجعة إلى البرهان أنّ ذاته و حقيقته أمر واحد لاأمور كثيرة، و مع ذلك يعلم أنه العاقل المدرك الحساس المشتهي، والغضبان و المتحيّز و المتحرّك و الساكن الموصوف بمجموع صفات و أسماء، بعضها من باب العقل و أحواله، و بعضها من باب الحس و التخيل وأحوالهما، و بعضها من باب الجسم و عوارضه وانفعالاته، و هذا وإن كان أمراً وجدانياً لكنّ أكثر الناس لايمكنهم معرفته من باب الصناعة العلمية بل أنكروا هذا التوحيد إذا جاؤا إلى البحث و التفتيش إلّا من

أيده الله بنور منه ، و من عجز عن توحيد نفسه كيف يقدرعلى توحيد ربه ؟ والّذي وصل إلينا من القدماء في هذه المسألةإنهم لمافرّقوا أصنافالأفعال على أصناف القوى ، ونسبوا كلّ واحد منها إلى قوة أخرى احتاجوا إلى بيان أنّ في جملتها شيء كالأصل و المبدء ، وأنّ سائر القوى كالتوابع والفروع .

و لنذكر المذاهب المنقولة في هذا الباب ودليل كل فريق ؛ فذهب بعضهم إلىأنّ النفس واحدة وهم على قسمين :

فمنهم من قال : إنّ النفس تفعل الأفاعيل بذاتها لكن بواسطة آلات مختلفة يصدر عن كلّ قوة خاصّة فعل خاص منها ، و هو مذهب الشيخ الرئيس و من فيطبقته .

و منهم من قال : إنّ النفس [1] ليست بواحدة و لكن في البدن نفوس عدّةبعضها حساسة ، وبعضها مفكرة ، وبعضها شهوانية ، وبعضها غضبية .

أما المنكرون لوحدة النفس فقد احتجوا بما سبق ذكره من أنا نجد النبات وله النفس الغذائية ، والحيوانات و لها النفس الغذائية والحسّاسة دون المفكرة و العقلية ، فلما رأينا النفس النباتية موجودة مع عدم النفس الحساسة والحساسة موجودة مع عدم النفس الناطقة علمنا أنها متغايرة ، إذ لو كانت واحدة لامتنع حصول واحد منها إلّا عند حصول كلّها بالإسم ، و لمّا ثبتتغايرها واستغناء بعضها عن بعض ثم رأيناها مجتمعة في الإنسان علمنا أنها نفوس متغايرة متعلقة ببدن واحد .

و هذا الاحتجاج رديّ فإنّ كثيراً من الأنواع [2] البسيطة كالسواد قد يوجد

(١) هذا مقابل قوله قدس سره فذهب بعضهم الـخ ، و الثاني من القسمين هو مذهب المصنف قدس‌سره لم يذكره لطوله . و سيجيء تحقيقه كما مضى ، أو أن الثاني من القسمين القول بأن النفس واحدة و القوى تفعل أفاعيلها ، و بعلاقة مجازية تستند الى النفس ، وهذا سخيف جداً و لذا لم يتعرض له أو سقط من القلم ـ س ر ه .

(٢) لك أن تجيب بأن المناط فى الاستدلال هوالطبائع المحصلة النوعية كالحس و الحركة والسمع والبصر كمامر فيمبحثالقوى ، واللون طبيعة مبهمة فانية فيالفصول كما هو شأن أجناس البسائط الخارجية التي لا يمكن أخذها مواداً ؛ فانفكاك اللون عن القابض تابع محض لانفكاك المفرق الذى هو فصل البياض و تغاير الفصلين لاكلام فيه ـ س ر ه .

بعض مقوماتهـا الموجودة بوجود واحد فيه كاللون موجوداً في موضع مع عدم المقوّم الآخر كقابض البصر ، و لا يلزم من ذلك أنّ وجود اللون غير وجود قابض البصر في حقيقة السواد .

و أيضاً[1] ليست القوة الغذائية الموجودة في النبات مثلا هي القوة الغذائية الموجودة في الحيوان متحدة بالنوع ، و كذا ليست الحسّاسة الموجودة في الحيوان الغير الناطق مع الحسّاسة الموجودة في الإنسان متحدة في الحقيقة النوعية . بل إنهما متحدان في المعنى الجنسي ـ أعني إذا اُخذ معناهما مطلقاً بلاشرط الخلط و التجريد مع غيره ـ فالحسّاس مثلا معنى واحد جنسي وإن كان هو فصلا للحيوان المأخوذ جنساً ؛ فإذا اُخذ هذا المعنى أي الحسّاس بحيث يكون تام التحصّل الوجودي فهو مما قدتمّ وجوده من غير استعداد واستدعاء لأن يكون له تمام آخر ، و هذا كما في سائر الحيوانات ، و إذا اُخذ على أنه غير مستقل الوجود بل لايتحصّل وجوده وحقيقته إلا بأن يكون له تمام آخر به يتم حقيقته و يكمل وجوده ، فهذا المعنى مغاير للمعنى الأوّل بالنوع و إن كان واحداً معه بالجنس ، فالحكم بأنّ الحسّاس مغاير للناطق إنما يصح في القسم الأول منه دون القسم الثاني ؛ فالنفس الحسّاسة في سائر الحيوانات مغايرة للنفس المتفكرة و لكنها شيء واحد في الإنسان ، وهكذا القول في النفس الغاذية الّتي في النبات و الّتي في الحيوان و الإنسان بالنسبة إلى النفس الحسّاسة أوالناطقة ؛ فاعلم هذه القاعدة فإنها تنفعك جداً .

و أمّا الموحّدون فقد احتجوا على مذهبهم بأن قالوا قد دلّلنا على أنّ الأفعال

---

(١) لك أن تجيب بان الانفكاك المأخوذ في دليلهم ليس مخصوصاً بقوتين في موضعين بل أجروه فيما هو في موضع واحد كانفكاك الجذب عن الامساك اذقد يتحقق في مريض واحد شخصي الجذب و يختل الامساك أو الدفع أو الهضم في القوى الطبيعية و انفكاك الدرك عن الحفظ أو الحفظ عن التصرف في القوى الدماغية لشخص واحد كما هومقرر في الامراض في الطب ، و الجواب ان الكلام في النفوس الثلاثة لافي قواها الخادمة ، ثم ان المراد من الاختلاف النوعي انما هو بالعرض كالاختلاف النوعي بين مراتب الاعداد باعتبار لوازمها ، فان اختلاف النفس النامية في النبات و النامية في الحيوان و الحساسة في الحيوان والحساسة في الانسان باعتبار الاختلاف بين الابهام والتحصل والقوة والفعلية و الحركة و الوقوف ونحوها وهي لوازم هذه الحقائق ـ س ر ه .

المتخالفة للنفس مستنده إلى قوى متخالفة ، و أنّ كل قوة من حيث هي هي لايصدر عنه إلّا فعل مخصوص ؛ فالغضبية لاتنفعل عن اللذات ، والشهوية لاتتأثر عن المؤذيات ، ولاتكون القوة المدركة متأثرة ممّا تأثر عنه هاتان القوتان ، وإذا ثبت ذلك فنقول : إنّ هذه القوى تارة تكون متعاونة على الفعل ، وتارة تكون متدافعة ، أما المتعاونة فلأنّا نقول متى أحسسنا الشيء الفلاني اشتهينا أو غضبنا ، وأمّا المتدافعة فلأنّا إذا توجهنا إلى الفكر اختل الحس أو إلى الحس اختل الغضب أو الشهوة ، وإذا ثبت ذلك فنقول : لولا وجود [1] شي مشترك لهذه القوى يكون كالمدبّر لها بأسرها و إلّا لامتنع وجود المعاونة و المدافعة ، لأنّ فعل كلّ قوة إذا لم يكن مرتبطاً بالقوة الاُخرى ـ وليست الآلة مشتركة بل لكل منها آلة مخصوصة ـ وجب أن لايحصل بينها هذه المعاونة ، و إذا ثبت وجود شيء مشترك فذلك المشترك إما أن يكون جسماً أو حالاً في الجسم أو لاجسماً ولاحالاً فيه ، و القسمان الأولان باطلان بماسبق في الفصول الماضية ؛ فبقي القسم الثالث وهو أن يكون مجمع هذه القوى كلّها شيئاً واحداً لايكون جسماً ولاجسمانياً وهو النفس .

أقول : هذا كلام غير مجد في هذا الباب ، و لاواف بحل الإشكال ؛ فإنّ لأحد أن يقول : ماذا يتم بكون النفس رباطاً لهذه القوى ؛ فإن عنيتم به إنّ النفس علّة لوجودها فهذا [2] القدر لايكفي في كون النفس هى بعينها الحسّاس الغاذي السّاكن الكاتب الضاحك ، بل كونها علّة لوجود هذه القوى لايكفي في كون البعض معاوناً للآخر على فعله أو معاوقاً له ؛ فإنّ العلّة إذا أوجدت قوى مخصوصة في محال متباينة ، و أعطت لكلّ واحدة منها آلة مخصوصة كان كل واحدة منها منفصلة عن الاُخرى غنية عنها متعلقة بها بوجه من الوجوه ؛ فشروع بعضها في فعله الخاص كيف يمنع الآخر عن فعله ، أليس إنّ العقل الفعال عندكم مبدء لوجود جميع القوى الموجودة في الأبدان ، فيلزم من كونها بأسرها معلولة لمبدء واحد وعلّة واحدة أن يعوق البعض عن البعض أو يعينه على ذلك .

---

(١) لو لاتحضيضية فلا جواب لها أو شرطية و الاعطف عليها و امتنع هو الجواب ـ س ر ه .

(٢) الا أن يفهم معنى العلية على مذاق العرفاء و هو التشؤن و انه تعالى فاعل بالتجلى لكنه لايلائم مذاق المشائين ـ س ر ه .

وإن عنيتم به إنّ النفس مدبّرة لهذه القوى و محركة لها فهذا يحتمل وجهين :

أحدهما أن يقال : إنّ النفس تبصر المرئيّات وتسمع المسموعات وتشتهي المشتهيات ، و تكون ذاتها محلا لهذه القوى و مبدءً لهذه الأفعال و متصفة بصفاتها ، و هذا هو الحق الّذي لايأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه ، و لكن من الّذي أحكمه و أتقنه و دفع الشكوك وأزاح العلل المانعة لإدراكه ؛ فإنّ الأمر إذا كان كذلك فكيف يقع [١] و يسوغ القول بتعدّد القوى و يحصل التدافع تارة في فعلها إذا كان الكل جوهراً واحداً له هوية واحدة ، وبالجملة القول بموجب القول ببطلان القوى الّتي أثبتها الشيخ و غيره من الحكماء في الأعضاء المخصوصة المختلفة المواضع ؛ فإنّ النفس إذا كانت هي الباصرة و السامعة و المشتهية فأيّ حاجة إلى إثبات قوة باصرة في الروح الّتي في ملتقى العصبتين ؟ و إلى إثبات قوة سامعة في الرّوح الّتي في العصب المفروش الصّماخي ؟

وأيضاً يلزم أن يكون الإنسان إنّما أبصر و سمع لا بإبصار و سماع قائم بذاته بل بإبصار وسماع قائم بغيره .

و الوجه الثاني أن يقال : إنّ المعني بكون النفس رباطاً إنّ القوة الباصرة إذا أدركت صورة شخص معين أدركت النفس [٢] الناطقة إنّ في الوجود شخصاً موصوفاً بلون كذا و شكل كذا ووضع كذا ، و كلّ على وجه كلّي لا يخرج انضمام بعضه إلى بعض في شيء من ذلك الشيء عن الكليّة ؛ فإنّك قد عرفت إنّ الكلّي إذا قيد بصفات كليّة

---

(١) و الجواب ان الفاعل بجميع هذه الافعال هوالنفس لكنها لمكان تجردها وتعلق هذه الافعال بوجه ما بالمادة تحتاج الى أجزاء مختلفة من البدن شأنها تخصيص الفاعل المجرد بفعله ، ولولاها لم يقع تخصيص ، ولولا التخصيص لم يتم فعل لاستواء نسبة المجرد الى جميع الماديات ، و هذا الذى ذكرناه هو بالحقيقة محصل ما سيذكره في ذيل كلامه ، و بالنظر اليه يرجع محصل الاشكال على هذا الوجه الى أنه حق لكنهم لم ينقحوه على ما ينبغي ـ ط مد ظله .

(٢) فالصورة الشخصية فى القوى معدة لحصول الصورة المتخصصة فى النفس و لتنبه النفس بالمدرك الشخصى ، و انما لم يقل بان الصور الشخصية فى القوى سبب لحصول الصور الشخصية الاخرى فى النفس لان النفس أرفع من أن يكون محلا للصور الجزئية ؛ لان النفس مجردة محل للمجرد . وأيضاً يلزم اللغوية . وأيضاً خلاف الوجدان ـ س ر ه .

و إن كانت ألف صفة لايصير بذلك جزئياً شخصياً ، و بالجملة فالإحساس بذلك الجزئي سبب لاستعداد النفس لأن تدرك ذلك الجزئي على وجه كلّي ثمّ يكون ذلك الإدراك سبباً باعثاً لطلب كلّي لتحصيل ذلك الشيء ، فعند ذلك يتخصّص ذلك الطلب . و يصير جزئياً لتخصّص القابل ، و ذلك الطلب الجزئي هو الشهوة ، و كذا قياس الغضب و سائر الأحوال الجزئية المنسوبة إلى النفس الإنسانية ، فهذا غاية ما يمكن أن يقرر في كون النفس رباطاً للقوى الجسمانية و مجمعاً على مذهب الشيخ واتباعه .

و أقول : ليس هذا بسديد لأنّ نسبة الشهوة و الغضب و الحسّ و الحركة وسائر الأفعال الجزئية و الانفعالات الشخصية إلى النفس ليست كنسبة فعل أمر مباين إلى أمر آخر من شأنه أن يدرك على وجه كلي كلّ ما يدركه الآخر على وجه جزئي ، وإلّا لكان العقل الفعّال أيضاً ذا شهوة و غضب و حسّ و حركة كما إنّ الإنسان كذلك ، مع أنا نعلم ضرورة أنه بريء من هذه الآثار والشواغل و الانفعالات ، و إنا نجد من أنفسنا إنّ لنا ذاتاً واحدة تعقل و تحس و تدرك و تتحرّك و تعتريه الشهوة و الغضب و غيرهما من الانفعالات ، و نعلم أنّ الّذي يدرك الكلّيات منا هو بعينه يدرك الشخصيّات ؛ وأنّ الّذي يشتهي منا هو بعينه الّذي يغضب ، و كذا الكلام في سائر الصفات المتقابلة ، و لا يكفي في هذه الجمعية وحدة النسبة التأليفية كالنسبة بين الملك و جنوده ، و صاحب البيت و أولاده ، و عبيده و إمائه ، بل لابد من وحدة طبيعية ذات شؤون عديدة كما يعرفه الراسخون في علم النفس و منازلها ، و في معرفة الوجود الحقّ و شؤونه الإلهية المستفادة من علم الأسماء الّذي علّم الله به آدم عليه السلام المشار إليه في قوله تعالى : « و علّم آدم الأسماء كلّها » ، و قد أشرنا إلى تحقيق ذلك في مواضع من هذا الكتاب لمن كان له قلب أو ألقى السمع و هو شهيد ، حيث بيّنّا إنّ الوجود كلّما كان أشد قوّة و بساطة كان أكثر جمعاً للمعاني ، و أكثر آثاراً ، و إنّ العوالم ثلاثة : عالم العقل ، و عالم النفس الحيواني ، و عالم الطبيعة و الأوّل [1] مصون عن الكثرة بالكلّية ، و الثاني مصون عن الكثرة

(١) أى الكثرتين الاتيتين من الكثرة الوضعية المادية و الكثرة الصورية كاختلاف الصور المثالية بالكيفيات كأشكالها وألوانها ، وبالكميات كمقاديرها المختلفة في الصغر ☆

الوضعية و الانقسام المادّي، و الثالث مناط الكثرة و التضاد و الانقسام إلى المواد.

و إذا تقرر هذا فنقول: إنّ النفس الإنسانية من بين سائر النفوس الحيوانية لها مقامات ثلاثة: مقام العقل و القدس، و مقام النفس و الخيال، و مقام الحسّ و الطبيعة، و كلّما يوجد لها من الصفات و الأفعال في شيء من هذه المقامات يوجد في مقام آخر لكن كلّ بحسبه[1] من الوحدة، و الكثرة، و الشرف، و الخسة، و البراءة، والتجسم، فهذه الحواس و القوى الإدراكية والتحريكية موجودة في مادة البدن بوجودات متفرّقة، لأنّ المادة موضوع للاختلاف و الانقسام و محلّ للتضاد و التباين، فلا يمكن أن يكون موضع البصر موضع السمع، و لا محلّ الشهوة هو محلّ الغضب، و لا آلة البطش آلة المشي، كذا يقوم بعضو من الإنسان ألم حسّي لمسي كتفرق الاتصال، وبعضو آخر راحة لمسية كالالتيام، ثمّ تجد هذه القوى كلّها موجودة في مقام الخيال، و عالم النفس الحيواني بوجودات متميّزة متكثرة في الخيال متّحدة في الوضع، بل لا وضع لها كما مر؛ فلها حسّ واحد مشترك يسمع و يرى ويشم و يذوق، و يلمس سمعاً جزئياً، وبصراً جزئياً، و شما و ذوقاً و لمساً جزئياً من غير أن ينقسم و يفترق مواضعها كما في الحواس الظاهرة، و كذا يشتهي و يغضب و يتألم و يسرّ من غير تفرق اتصال ولا التيام تفرّق

﴿ والكبر و نحو ذلك. وأما الكثرة بالماهيات أو بشدة النورية وضعفها فملومة التحقق في عالم العقل ـ س ر ه.

(١) فالغضب مثلا حقيقة من الحقائق و هو في هذا العالم غليان دم القلب واحتراقه و اسوداد الوجه و امتلاء العروق ونحوها، و في عالم النفس حالة وجدانية مجردة عن هذه الصفات الجسمانية دعت النفس الى ارادة التشفي والانتقام، و في عالم العقل هو القاهرية العقلية كما هو شأن الانوار القاهرة المفارقة، و في عالم الربوبية هو القاهرية الوجوبية على كل الانوار كما هو شأن نور الانوار، و الباهرية المفنية لكل الكثرات كما هو حكم أحدية الواحد القهار، وقس عليه المحبة و الرحمة و الخشية و نحوها هذا مثال من الاحوال. وأما من العلوم فالبياض صورة علمه في البصر بطور، و في الخيال بنحو، و في العقل بنهج آخر و هكذا، و من الذوات فالانسان الطبيعي بطور والمثالي بنحو، والعقلي بقسم، واللاهوتي بطرز، والذهني على انهاج من الحسي بالذات، والخيالي و الكلي العقلي والكلي الطبيعي الصادق على جميع هذه المراتب ـ س ر ه.

كلّ ذلك متكثّر في عالم الحسّ الظاهر غيرمتكثّر في عالم الحسّ الباطن ، ثمّ تجد[١] الجميع موجودة في مقام العقل على وجه مقدّس عن شوب كثرة وتفصيل ، معرّى عن شوب تفرقة وقسمة وضعية جسمية ، أوخيالية جزئية لكنّها مع[٢] ذلك كثيرة بالمعنى والحقيقة غير مفقود منها شيء ؛ فالإنسان العقلي روحاني وجميع أعضائه عقلية موجودة في ذلك الإنسان بوجود واحد الذات كثيرة المعنى و الحقيقة ؛ فله وجه عقلي ، و بصر عقلي ، و سمع عقلي ، وجوارح عقلية كلّها في موضع واحد لااختلاف فيه كما أفاده أرسطاطاليس في اُثولوجيا .

فإن قلت : إذا كانت النفس هي بعينها المدركة لجميع الإدراكات العمالة لجميع الأعمال فما الحاجة إلى إثبات هذه القوى الكثيرة الّتي بعضها من باب الإدراك كالسمع و البصر و غيرهما ، و بعضها من باب التحريك كالجاذبة و الدافعة و الشهوة والغضب ؟

قلنا : هي[٣] و إن كانت كلّ هذه القوى إلّا أنّ وجود هذه القوى و ظهورها في

---

(١) لعلى ذكرت في الحواشي السابقة انه يقتضي تطابق العوام كما سمعت منه قدس سره ، و من الحكماء الراسخين كل الحواس العشر الظاهرة و الباطنة موجودة في في عالم المثال ، و لسعة ذلك العالم تضرب هذه العشر في تلك العشر بمعنى أن بصره مثلا سمع و ذوق و شم و لمس وخيال و هكذا الى آخر العشر ؛ فيكون مائة و جميع هذه المائة موجودة في عالم العقل ، ولاوسعيته تضرب المائة في عشر ؛ فيكون الفاً و كل تلك المائة المثالية متحدة في الوضع بل لاوضع له وجميع هذا الالف مقدس عن شوب كثرة ولو مثالية ـ س ره .

(٢) أي مع تلك الوحدة والبساطة لاصحة لسلب مفاهيمها وحقائقها الكثيرة مفهوماً فقط ، فحقيقة السمع والبصر وغيرهما صادقة على ذلك الوجود البسيط لان انتزاع المفاهيم الكثيرة عن وجود واحد جائز ـ س ره .

(٣) و الحاصل ان حكم كل من القابل و المقبول يسرى الى الاخر ، أما حكم المقبول فهو الشعور الذاتي الذى لشؤونه الذاتية فينسحب على القوى و آلاتها ، و أما حكم القابل فهو الضيق والحد والتعين فيوجب الاختلاف في ظهور المقبول و ان لايحكى القابل لضيقه جميع صفات المقبول .

ان قلت : كون عالم الجسم عالم الفرق و الانقسام يقتضى أن يكون لقوى النفس ظهور في كل عضو الاأنه يكون ضعيفاً لاأن عضواً كان بصيراً وعضواً كان سميعاً لان قوى النفس كانت في ذاتها واحدة . ☆

عالم المواد لا يمكن إلّا بالآت جسمانية متبائنة متخالفة الوضع ، لأنّ عالم الجسم عالم التفرقة و الانقسام لا يمكن أن يكون جسم واحد مع طبيعة واحدة عنصرية مبدءً لصفات كثيرة كالسمع و البصر ، و غيرهما من صفات الإدراك و هيئات التحريك ؛ فعضو واحد لا يمكن أن يكون سمعاً و بصراً و جاذبة و دافعة لنقصان وجوده عن جامعية المعاني ، بخلاف جوهر روحاني بحسب وجوده الجمعي النفساني الروحاني ؛ فالذات الواحدة النفسية مبدء لجميع الأفاعيل الصادرة عن قواها المتفرّقة المتشتتة في مواضع مختلفة على نعت الاتّحاد و الجمعية ، و كذا الذات العقلية بصرافة وحدتها جامعة لجميع الكمالات و المعاني الموجودة في سائر القوى النفسانية و الحسية و الطبيعية ، لكن على وجه أشرف و أعلى ، و على وجه يليق بوجودها العقلي كما بيّناه مراراً .

فإن قلت : ما الفرق (٤) بين العقل المفارق و بين النفس في هذه الجمعية حيث إنّ النفس احتاجت في الاتّصاف بمعاني القوى من وجود آلات و أعضاء مختلفة ، و لم يقع الاكتفاء بوجود ذاتها من غير تعدّد هذه القوى و موادها المختلفة و أعضائها ، وأمّا العقل

☆ قلت : مناط هذا ليس مجرد التفرقة و الانقسام بل مع الخصوصيات الخاصة من الامزجة المختلفة للاعضاء المختلفة والمواد المتخالفة بالطبع والوضع ونحوها ؛ فاقتضى أن يكون ظهورها في العين بنحو الابصار ، وفي الاذن بنحو السماع ، وهكذا و ان كانت بوجه كما قيل كل شيء فيه معنى كل شيء ، و الحق في الجواب ان النفس لما كانت آية كبرى كانت مظهراً للصفات التنزيهية و التشبيهية فكان لها مراتب مرتبة المعاني المرسلة ، والمعاني المضافة ، والصور الصرفة ، والصور المشوبة بالمادة والوحدة والتكثر الغير الوضعي و التكثر الوضعي من خصوصيات النشئات و ذاتيات المراتب ، و بالجملة للنفس الانسانية وحدة حقة ظلية لا وحدة عددية ـ س ره .

(٤) أي كيف تكون النفس في مقام ذاتها جامعة للقوى ولو كانت كذلك كانت غير محتاجة في ظهور آثارها عن النفس الى قوى و آلات مختلفة ، كما ان العقل حيث كان مستجمعاً لمعاني القوى ووجودها بنحو أعلى لم يحتج الى قوى وآلات مختلفة ، ثم كيف يتأتى الفرق و كل منهما صاحب وحدة جميعة ، وحاصل الجواب التفرقة بين الموضوعين أعني العقل و النفس بما هي نفس و ان هذا الاحتياج معنى هبوطها وان لم يكن لم يكن نفساً بل عقلا ـ س ره .

فلم يقع له في صدور أفعاله و ظهور معانيه و حالاته حاجة إلى مواد و آلات عديدة.

قلنا: صفات العقل و كمالاته تنزل منه إلى المواد الخارجية على سبيل الإفاضة و الايجاد من غير أن يتأثر منها أو ينفعل ويستكمل بسببها، و أمّا النفس فليس لها أن تستقل بذاتها، و تتبرء عن التغيّر و الانفعال من خوادمها و آلاتها إلّا بعد أن تصير عقلا محضاً ليس له جهة نقص و لا كمال منتظر، و أمّا قبل ذلك فهي ذات أطوار مختلفة تحتاج إلى كلّها؛ فتارة في مقام الحس والطبيعة، وتارةً في مقام النفس و التخيّل، و طوراً في مقام العقل و المعقول، و هذا حالها ما دامت متعلّقة الذات بهذا البدن الطبيعي؛ فإذا انقطعت عن هذا العالم كان مقامها إمّا المقام العقلي المجرّد إن كانت من الكاملين في العلم و العمل، و إمّا المقام الثاني المثالي الأخروي إن لم يكن كذلك على اختلاف أنواعها بحسب غلبة الملكات والأحوال و تصوّرها بصورة ما يناسبها من الأنواع الأخروية.

فصل (٦)

في ضعف ما قاله صاحب المطارحات في هذا المقام دفعا لما قيل في تكثر القوى من غير ان يرجع الى ذات واحدة كما بزغ نور الحق عليك من افق تباينه حسب ما نبهناك عليه مراراً

اعلم أنّ بعض المكثّرين لمبادي الأفعال الصادرة عن الإنسان الّتي بعضها جسمانية وبعضها روحانية قال بما حاصله: إنّ النفس وقواها لو كانت شيئاً واحداً لوجب أن يكون من شأنها مخالطة المادة تارة و ذلك عند ما يتصرّف في الغذاء و ينمي و يولّد و يدرك إدراك الجسمانيات، و التجرّد عنها تارة أُخرى و ذلك عند إدراك المعقولات [1] و هو ممتنع.

وأيضاً كان يجب أن يكون جميع الأشياء المحفوظة في خزانتها مشاهدة لها أبداً كما هو حال القوّة العقلية بالفعل [2].

---

(١) ممنوع بناءاً على جواز التشكيك وعلى جواز الحركة الجوهرية - سره.

(٢) في درجة العقل المستفاد - سره.

فأجاب عنه في المطارحات أمّا أنّ الخيال جسماني [١] فالقدماء يعترفون به وإن كان فيه ضروب من التحقيق لايلائم هذا الموضع ، و إن كان فيه للحواس الظاهرة مدخل ، و هذه إلى البيان أقرب . و أمّا أنّ النفس تحتاج إلى مخالطة المادة عند ما تتصرف في الغذاء و غيره فلعلّه لايتمشّى ، وربّما يجوزأن يكون غير المخالط يتصرّف تصرّفاً مّا في الغذاء و نحوه ، و ربّما [٢] يعتمد على بقاء أثر قوّة مع انتفاء قوة اُخرى ، و بطلان التوليد والنموّ ربّما يعلّل في بعض الأشخاص أو الأوقات ببطلان استعداد مزاجي يناسب ذلك الفعل ، وكما إنّ الرّوح الّذي في [illegible] مع قرب الأمكنة اختلف مزاجه للاختلاف الّذي أوجب استعداد القوى المختلفة [illegible] ما ذكر ، فيجوز أن يكون أمزجة الأوقات من العمر تختلف بها استعداد التأثر عن مبدء واحد بآثار كثيرة ، أو أثر واحد[٣] مطلقاً ، أو أثر واحد من جهة واحدة بقول الخصم ، كما إن مزاج السنّ اقتضى بطلان النامية نفسها مع بقاء واهب النامية من النفس أو العقل على ما جوّزت فاُجوّز أن يكون مبدء النموّ شيئاً واحداً هو مبدء أفاعيل اُخرى ، و بطلان النموّ في وقت لبطلان الاستعداد المتعلّق بالقابل . ثمّ كثير من القوى اُضيف إليها أفعال لايصح حصولها إلّا من واهب الصّور فإذا كانت [٤] الهيئات كلّها منه و القوة معدة فيجوز أن يحصل الاستعداد من اُمور هي قوى غير جوهرية فمّالة انتهى قوله بألفاظه .

---

(١) اللازم من قول المكثر و يدرك ادراك الجسمانيات لانه باطلاقه يشتمل الادراك الخيالي ـ س ره .

(٢) أي في تعدد القوى كما مر في مباحث القوى تعددها من مسلك الانفكاك ـ س ره .

(٣) لامنافاة بين وحدة الاثر و فرض اختلاف الاستعداد لانه باعتبار وجود الاثر وانتفائه ، ثم الاطلاق في مقابلة جهة الوحدة ، ووحدة الجهة في المبدء الواحد مع فرض وجود الاثر وانتفائه باعتبار اختلاف الاستعداد ـ س ره .

(٤) أي اذا كان المؤثر بالحقيقة هو واهب الصور ولم تكن القوى مؤثرات حقيقية بل معدات كما يقول محققوكم فلاحاجة الى القوى الفعلية بل يكفي القوى الانفعالية مع كيفياتها المزاجية لان هذه القوى الفعلية التي تعتقدون ثبوتها معطلات ، وابطال القوى خير من تعطيلها اذ لامعطل في الوجود ـ س ره .

و فيه أبحاث ، [1] تحقيقيّة :

منها إنّ تسليمه لكون الخيال قوة جسمانية على طريقة القدماء غير صحيح [2] لما علمت من أنّها مجردة عن البدن الطبيعي عندهم حسبما أقمنا البراهين عليه .

و منها إنّ تجويزه لكون قوة غير جسمانية متصرّفة في الغذاء على وجه الافتقار في بقائه إليه شخصاً ليس بحقّ ، فإنّ الجوهر المفارق و إن جاز تدبيره للأمور السفلية لكن ليس ذلك على الوجه الّذي ينفعل عنها أو يستكمل بها بوجه من الوجوه .

و منها إنّ إسناده بطلان التولّد و النموّ في بعض الأوقات إلى بطلان الاستعداد

(۱) أى برهانية لاجدلية لان كلام الشيخ على وفق قواعده وكلام المصنف قدس سره أيضاً على وفق قواعد نفسه ، و قواعد القوم أعنى المشائين كقوله بالصور النوعية المقارنة الجوهرية و مبدئيتها للاثار الخاصة ، و قول الشيخ قدس سره بالصور النوعية الغير المخالطة بالمواد الفعالة فيها كما هومذهب الاشراقيين ، و هى عندهم أرباب الانواع و الحق مع المصنف قدس سره لان توحيد الذات وتوحيد الافعال لايستدعى ابطال القوى لان تلك القوى المقارنة أيد فعالة لله تعالى كما ان المبادى العالية المفارقة أيد فعالة بل أعين ناظرة له كما أثبت الشرع المطهر جنوداً لله تعالى ، وأنه تعالى رفيع الدرجات ذو العرش ، و على طريقة الشيخ الاشراقى لاتفاوت بالمرتبة فضلا عن التفاوت بالعدد أو بالنوع انما التفاوت فى ظهور الحقيقة الواحدة بالقوابل و استعدادها .

ان قلت : الشيخ الاشراقى أيضاً قد يتفوه بالقوى فما يعنى بها اذا كان الفاعل فى مملكة البدن هو النفس لاغير .

قلت : كما ان الخيال مثلا عند المصنف قدس سره هو النفس ظاهرة بتعين قوة فعلية مدركة للاشباح المجردة عن المادة دون المقدار ، هذا فى القوة الدراكة ، وكذا المصورة و النامية مثلا فى القوى النباتية ظهور النفس بتعين قوة طبيعية منطبعة بلاتجاف عن مقامها الشامخ تصور المادة أو تنميها كذلك الخيال عند الشيخ هو النفس أو العقل ظاهراً بتعين قوة انفعالية و مقارناً مع كيفية مزاجية وقس عليه البواقى . فلو قيل : ان الشيخ الاشراقى قدس سره أيضاً لم يقل بابطال القوى لكان له وجه بهذا المعنى - س ره - .

(۲) و لا سيما على طريقة هذا الشيخ ان التخيل باضافة اشراقية للنفس الى عالم المثال و انه مذهب القدماء فان المدرك و المدرك من سنخ واحد و موجودات عالم المثال الاكبر أشد تجرداً وقواماً من موجودات عالم المثال الاصغر كما هوطريقة المصنف قدس سره و النفس مجردة عند جميع الحكماء - س ره - .

في ذلك الوقت نشأ من الخلط بين أحوال النوع و لوازمه، و أحوال الشخص و عوارضه، و إنّ الأولى لا يمكن أن تكون مستندة إلى استعداد [1] المادة و أحوالها الاتّفاقية؛ فإنّ الّذي يحصل بمجرد حال المادة وعوارضها لا يكون دائميّاً ولا أكثرياً أيضاً بخلاف الّذي يقتضيه المبادي الفاعلية من الأمور المطردة في أشخاص النوع كلّها أو أكثرها.
و من هذا القبيل وقوف النامية والمولدة مطلقاً و عروض الموت الطبيعي كما بيّناه؛ فإنها أحوال المنشأها أسباب فا لية مقتضية لأحوال مطردة إمّا بالذات كالاستكمالات والانتقالات إلى الغايات الذاتية، و إمّا بالعرض كالنقصانات اللازمة لبعض القوى بواسطة استكمالات تعرض لبعض أخرى، أو انصراف القوة عن فعل لأجل توجّهها إلى فعل آخر، كالنفس إذا انتقلت إلى نشأة أخرى انصرفت قوتها عن هذه النشأة البدنية فيعرض الموت بالتبع؛ فقوله مزاج السن اقتضى بطلان النامية ليس عندنا كلاماً حكميّاً بل العكس أولى، فإنّ اختلاف أحوال الأسنان كالشباب و الشيب و الموت الطبيعي تابعة لاختلاف أحوال النفس في تقلّباتها في الأطوار الذاتية، و انتقالاتها في نشئات الطبيعة من بعضها إلى بعض، ثم في نشئات الحياة من بعضها إلى بعض، ثمّ في نشئات العقل؛ فللنفس في كلّ وقت تجوهر آخر يقتضي فعلا آخر يناسبه، واستعدادات أيضاً كما علمت تابعة لمبادئها و القوة تابعة للفعل، فالقول بأنّ المبدء بصفة المبدئيّة باق والأثر غير موجود إنّما يصحّ لأجل عائق خارجي على سبيل الندرة و الاتفاق في بعض أشخاص النوع لافي كلّها؛ فيمتنع أن تكون النامية موجودة والنموّ غير حاصل إلّا لمانع اتفاقي يقع عن الشذوذ و الواقع خلافه، فإنّ وقوف النمو و التوليد في سن الشيخوخة أمر مطرد في جميع الأشخاص كلّها.

و منها إنّ قوله القوى أضيف إليها أفعال لا يصح صدورها إلّا من واهب الصور الخ بناءاً على ما ذهب إليه من إنكار الصور الجوهريّة، و قد علمت وهن قاعدته و بطلان

(١) بل لابد أن تستند الى الجهات الفاعلية، و قد حقق سابقاً ان الاختلاف النوعي بالجهات الفاعلية و الاختلاف الشخصي بالجهات القابلية، و قد حققوا فى مبحث تلازم المادة و الصورة ان تشخص الصورة بالمادة لاأصل تحققها فكل مادة مخصصة تبين كل صورة و تحددها لامقتضية تنوعها و موجبته ـ س ره.

إنكاره للصور و القوى حيث ذهب إلى أنّ الغاذي و المنمي و المولّد في الأجسام النباتية و الحيوانية ليست نفوسها و قواها ، ولا في الإنسان نفسه بل جوهر مفارق ؛ فإنا قدبينا في مواضع إنّ مباشر التحريكات و الإحالات هي الطبائع المتعلّقة بالأجسام و قواها ، و كون المفارق [1] العقلي مبدءً للكلّ و إن كان صحيحاً لكن ليست مبدئيّته على سبيل المباشرة و المزاولة ، و الفرق بين المعد [2] و المقتضي ممّا لا يخفى على من أمعن في الأبحاث الحكمية ، فالقوة النارية في التسخين و الماء في التبريد و غيرهما في بابه ليست معدّات لما يصدر عنها دائماً بل مقتضيات و موجبات و أسباب فاعلية بلا شبهة سيّما في ما ينشأ في موادها المنفعلة عنها دائماً ، و كذلك القوى النباتية و الحيوانية على ما مرّ مستقصى في مباحث الصور ، فالمرجع في توحيد النفس إلى ما ذكرناه .

---

(۱) و بعبارة اخرى القوى و الطبائع فواعل طبيعية و ان لم تكن فواعل الاهية لان الفاعل الالهى أى معطى الوجود و مفيده هو الله تعالى المخرج للشىء من الليس المحض الى الايس - س ره .

(۲) لان المعد ما يوجد ثم يعدم حتى يصير المعدله موجوداً ؛ فان الشىء اما أن يكون وجوده موقوفاً عليه لوجود الشىء ، أو عدمه موقوفاً عليه له أو كلاهما والاول هو المقتضى ، والثانى هو المانع ، والثالث هو المعد .

أقول ؛ توجيه كلام الشيخ انه زعم هؤلاء القوم المكثرين للقوى و ظنهم فمعنى كلامه انه اذا كانت الهيئآت كلها من الواهب والقوى معدات على زعمكم بناءاً على بطلان الافعال التوليدية التى هى مذهب المعتزلة ؛ فان حركة اليد مولدة لحركة المفتاح مثلا حتى ان المقدمتين مولدتان للنتيجة عندهم ، ومذهب الحكماء ان العلل معدات فيجوز الخ و مراد القوم بكون القوة معدة معناها اللغوى اى المهيىء ، و الواسطة فى ايصال أثر المؤثر الحقيقى . والمصنف قدس سره أيضاً اطلق المعد بهذا المعنى على المبادى المقارنة و المفارقة فى الالهيات و فى كتابه المبدء و المعاد حيث ذكر ان الفاعل الحقيقى المعطى للوجود لايكون الا ما هو عرى و برى مما بالقوة مطلقاً وهو ليس الا واجب الوجود بالذات تعالى ، وماعداه معدات ووسائط الجود ، والشيخ الالهى أجل شاناً من أن يخفى عليه الفرقة بين المقتضى والمعد - س ره .

فصل (٧)

في ان هذه القوى (١) البدنية كلها ظل لما في النفس من الهيئات النفسانية

و اعلم أنّ القوى القائمة بالبدن و أعضائه وهوالإنسانالطبيعي ظلال ومثل للنفس المدبرة و قواها ، وهي الإنسان النفسي الأُخروي، وذلك الإنسانالبرزخي بقواه و أعضائه النفسانية ظلال و مثل للإنسان العقلي و جهاته و اعتباراته العقلية ، فهذا البدن الطبيعي و أعضاؤه و هيأته ظلال ظلال ، ومثل مثل لما في العقل الإنساني ، أمّا أنّ قوىالإنسان الطبيعي الّذي بمنزلة قشر و غلاف للإنسان الحيواني المحشور في الآخرة الّتي هي دار الحياة لقوله تعالى : « وإنّ الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون » فالدليل عليه إنّ الإنسان إذا ركدت قواه الظاهرة وحواسه البدنية بالنوم أوالأعمال [الإغماء] أو(٢)

(١) قال الشيخ الاشراقي قدس سره : في هذا المقام بوجه آخر قريب من هذا في حكمة الاشراق فاذا علمت أن النور فياض لذاته و أن له في جوهره محبة لسنخه و قهراً على ما تحته فيلزم من النورالاسفهبد فيالصياصيالفاسقة بسبب قهره قوة غضبية وبتوسط محبته قوة شهوانية ، و كما ان النور الاسفهبد يشاهد صوراً برزخية و يجعلها صوراًعامة نورية تليق بجوهره كمن شاهد زيداً و عمرواً و اخذ منهما للانسانية صورة عامة يحمل عليهما و على غيرهما يلزمفي صيصيته قوة غاذية ، و كما ان في سنخ النور التام أنيكون مبدءاً لنور آخر فيحصل منهفي صيصيته قوةتوجب صيصية اخرى ذات نور وهيالمولدة ، و كما ان من سنخ النور أن يزداد بالانوار السانحة و يخرج من القوة إلى الفعل فيحصل منه للصيصيته قوة توجب الزيادة فيالاقطار على نسبة لائقة وهي النامية ، وهذه القوى فروع للنور الاسفهبد في صيصيته و الصيصية صنم للنور الاسفهبد . هذا كلامه باختصار ما ـ س ر ه .

(٢) كالصفاء الفطري للنفس كما في الانبياء و الاولياء ، و ركود حواسهم عبارة عن تابعية حواسهم لحواسهم المثالية و كالمرض كما في البرسم و كالاختلاس الملكوتي بانضجار من هذا العالم و بمشاهدة أمر عجيب ونحوه وكالموت الاختياري كما في السلاك وكالموت الاضطراري الذي يحصل لكل احد ـ س ره .

غيرهما كثيراً ما يجد من نفسه إنّه يسمع و يرى و يشم و يلمس و يبطش و يمشي، فله في ذاته هذه المشاعر و القوى والآلات من غير نقصان و عوز لشيء منها لكنها ليست ثابتة في هذا العالم أي عالم الحسّ و الشهادة و إلّا لشاهدها كلّ سليم الحسّ و ليس كذلك، فعلم أنّ موطنها عالم آخر هو عالم الغيب والباطن، و أما أنّ تلك القوى والآلات الباطنية ظلال و أشباح لما في العقل الإنساني فلأنّ العقل بسيط و هو منشأ هذه القوى في النفس و بتوسّطها في البدن، و لو لم يكن فيه من الاعتبارات و الجهات ما يليق بذاته لم يكن منشأ صدور هذه الأمور الكثيرة عن الأمر البسيط، و ذلك لأنّ كلّ جوهر عال في الشرف مبدء لجميع الكمالات الموجودة فيما دونه من الجوهر النازلة على وجه الجمعية.

و قد نقلنا عن المعلم الأول صريح القول بأنّ الانسان العقلي فيه جميع الأعضاء الّتي في الإنسان الحسي على وجه لائق به.

و قال أيضاً في مواضع آخر من كتابه: إنّ في الإنسان الجسماني الإنسان النفساني و الانسان العقلي و لست أعني هو هما لكن أعني به أنّه يتصل بهما لأنّه صنم لهما، و ذلك أنّه يفعل بعض أفاعيل الإنسان العقلي، و بعض أفاعيل الإنسان النفساني، وذلك إنّ في الإنسان الحسّي كلمات الإنسان النفساني و كلمات الإنسان العقلي، فقد جمع الحسّي كلتا الكلمتين إلّا أنها فيه ضعيفة قليلة نزرة لأنّه صنم الصنم، فقد بان إنّ الإنسان الأول العالي حسّاس إلّا أنه بنوع أعلى وأفضل من الحسّ الكائن في الإنسان السفلي، وإنّه إنّما ينال الحسّ من الإنسان الكائن في العالم الأعلى العقلي كما بيناه انتهى كلامه فما أشد نور عقله و قوة عرفانه، و ما أشمخ مقامه في الحكمة الإلهيّة و أعلى مرتبته حيث حقق هذه المسألة على وجه وقف أفكار من لحقه من المتفكرين دون بلوغ شأوه، و جمهور الحكماء الإسلاميّين كالشيخ أبي علي و من في طبقته لفي ذهول عما ذكره، فانّ الشيخ استضعف في الشفاء القول المنصوب إلى أفلاطون و معلّمه سقراط بأنّ في الوجود إنسانين إنسان فاسد، و إنسان مفارق أبدي، فكيف لو سمع إنّ في كلّ (١)

(١) و كيف لو سمع ان في كل انسان أربعة اناس بازدياد الانسان اللاهوتي اللازم لاسم الله الاعظم بل هو اسم الله الاعظم - س ره.

إنسان ثلاثة أناس متفاوته في الوجود حسي فاسد، و عقلي دائم، و نفساني بينهما، فقد ظهر إنّ هذا الهيكل الحسّي الإنسي بجميع أعضائه طلسم وصنم للإنسان النفسي، وهو أيضاً صنم للإنسان العقلي و مثال له، و هوالمحشور إمّا في زمرة السعداء و أهل الجنّة أو في زمرة الأشقياء و أهل الجحيم، و أمّا الإنسان العقلي فهو في مقعد صدق عند مليك مقتدر، و الإنسان النفسي له الإحساس بذاته للأشياء و الحكم بذاته عليها لا بآلة طبيعية يحتاج إليها في إدراكه و فعله؛ فإدراكه للخارجيات من المحسوسات و إن كان بصورة زائدة حاضرة عنده أو حاصلة فيه إلّا أنّ إدراكه لها بعين تلك الصّور لا بصورة أُخرى و إلّا لزم التسلسل في تضاعف الصور الإدراكية، فذاته بذاته لإدراك المبصرات بصر، و لإدراك المسموعات سمع، و هكذا في كل نوع من المحسوسات فهو في ذاته لذاته سمع و بصر و شم و ذوق و لمس، وقد علمت فيماسبق اتحاد الحس بالمحسوس فهو حس جميع الحواس، و أيضاً له الحكم بذاته في القضايا الوهمية و غيرها لا بأمر زائد من صور القضايا و هو الشهوة لذاته للمشتهيات، و الغضب لذاته على المنافرات من غير شهوة زائدة و غضب زائد، و كذا قياس الإنسان العقلي البسيط في نظائر ما ذكرناه.

قال الفيلسوف الأعظم: إنّ هذه الحسائس (١) عقول ضعيفة، و تلك العقول حسائس قوية.

ثم لقائل أن يقول: إنّ الإنسان إذا كان في العالم الأعلى يكون حسّاساً، والحساس فصل جنسه، والحس ليس إلّا انفعالاً من صورة طبيعية جسمانية فكيف يمكن أن يكون في الجوهر الكريم العالي حسّ وهو موجود في الجوهر الدني السافل.

فالجواب عنه كما يستفاد من كلام الفيلسوف إنّ نسبة هذا الحس إلى الحس العقلي كنسبة هذا الحيوان اللحمي إلى الحيوان العقلي، و كذا نسبة المحسوس هاهنا

---

(١) كما قالوا ان المعلول حد ناقص للعلة و العلة حد تام للمعلول، و نظير قول المعلم هنا قول المصنف قدس سره في مبحث القوى ان عدم تسمية المحسوس على رأيه معقولا بحسب الاصطلاح حيث ان المحسوس مخصص بصورة جزئية و المعقول بمعنى كلى مجرد، و اما ان اريد ان المحسوس ليس معقولا بمعنى انه ليس مدركه العقل فلا؛ اذ المدرك بكل ادراك والمحرك بكل تحريك ليس الاذات واحدة شخصية - س ره.

إلى الأمر المحسوس هناك ، ولذا قيل : الحس الّذي في هذا العالم الأدنى لا يشبه الحس الّذي في العالم الأعلى ، فإنّ الحس هناك على المحسوسات الّتي هناك ، فلذلك صار بصر هذا الحيوان السفلي متعلّقاً ببصر الحيوان الأعلى و متصلا به .

أقول : و كذا سمعه بسمعه و شمه بشمه و ذوقه بذوقه و لمسه بلمسه كاتصال هذه الأنواع الطبيعية المادية بصورها العقلية الموجودة في العالم الأعلى و في علم الله الأزلي كما ورد في الحديث النبوي على قائله وآله الصّلوة والسّلام : إنّ هذه النار غسلت بسبعين ماء ثمّ انزلت ، إشارة إلى أنّ هذه النار من مراتب تنزلات النار العقلية ، و كان رسول الله صلى الله عليه وآله بهذه الحواس الباطنية الاُخروية يدرك الاُمور الغائبة عن هذه الحواس الداثرة ، حيث قال في الذوق [1]: أبيت عند ربي يطعمني و يسقيني ، و في الشم : إني لأجد نفس الرحمان من جانب اليمن ، وفي البصر : [2]زويت لي الأرض فاريت مشارقها ومغاربها ، و في اللمس : وضع الله بكتفي يده فأحس الجلد بردها بين ثديي ، وفي السمع أطّت السماء وحق لها أن تأطّ ليس فيها [3] موضع قدم إلّا و فيه ملك ساجد أو راكع ، و بالجملة الإنسان العقلي يفيض بنوره على هذا الإنسان الطبيعي السفلي بواسطة الإنسان النفسي المتوسط بين العقلي و الطبيعي .

و اعلم أيضاً أنّ إشراق النفس على الصّورة الموجودة فيها كإشراق الشمس على الأجسام و غيره بوجه ، فإنّ مقتضى [4] الأول إفادة ذات المرئي الإشراقي ، ومقتضى الثاني

(۱) ليس هذا الذوق ولا الشم و نحوها محمولة على الامور الروحانية العقلية كما يظن بعض أهل الحكمة الرسمية حيث حملوا أكثر الامور الشرعية على الروحانيات فآل امرهم الى ما آل ، بل على الامور الحسية و اللذائذ الجزئية ، بل انها بهذه المشاعر الطبيعية و لكنها منطوية في المشاعر الاخروية الصورية فكأنها صارت روحاً وتلك جسداً و الدرك للروح فلذا قال قدس سره بهذه الحواس الاخروية يدرك ـ س ره .

(۲) بالزاى المعجمة جمعت وطويت ، و منه دعاء السفر : و ازولنا البعيد اى اجمعه و اطوه ـ س ره .

(۳) و لذا ورد ان البيت المعمور فى السماء ، ثم ان الكلام تمثيل لعظمة الله تعالى و اشعار بكثرة ملائكته ـ س ره .

(٤) تعليل لقوله بوجه و تجليل للنفس بان الشمس مظهرة للمستشرقات بخلاف ☆

إفادة ظهوره ، فالنفس عند تخيلها للأشياء تفيد صورها الخيالية الموجودة في عالمها لا في هذا العالم ، و يدركها بذاتها لا بصورة أخرى ، و أما إدراكها للمبصرات الخارجية فهو أيضاً كما حققناه سابقاً في مباحث الإبصار من أنّ المادة ووضعها بالنسبة إلى آلة الإبصار مخصّص لأن يفيض من النفس صورة مساوية للصّورة المادية ، و هي مجردة عنها و عن غواشيها موجودة في صقع النفس كالصّور الخيالية ، والفرق بينهما باشتراط المادة و عوارضها الخارجية في المبصرة وعدم الاشتراط بها في المتخيلة .

فصل (٨)

في المتعلق الاول للنفس

إنّ النفس لاتتصرف في الأعضاء الكثيفة العنصرية إلّا بوسط مناسب للطرفين ، و ذلك الوسط هو الجسم اللطيف النوراني المسمى بالروح النافذ في الأعضاء بواسطة الأعصاب الدماغية ، و هذه الدعوى أي كون النفس غير متصرف أولا إلّا لذلك الروح الّذي قيل إنه مخلوق من لطافة الأخلاط و بخاريتها ، كما إنّ البدن مخلوق من كثافة الأخلاط و رديها قريبة من الوضوح غير محتاجة إلى البرهان إذ درجات الوجود متتالية مترتبة في اللطافة و الكثافة فيما يتصف بهما ، كما إنها مترتبة في الشرف والخسّة ؛ ففي الحيوان الواحد جزء هو ألطف [1] أجزائه ، و هو الروح المحوي [2] بالشرائين ، وجزء

☆ النفس فانها فاعلة لمتصوراتها الخياليه بل فاعل الهى و كذا للمبصرات بالذات لا بالعرض بل لمدركاتها الاخرى جميعاً كما اشار بقوله : و اما ادراكها للمبصرات الخارجية - س ره .

(١) رقة القوام و غلظته في الاجسام على ما ذهبوا اليه من الكيفيات الجسمانية ، و هي لا توجب شرافة أو خسة في الجسم بحسب الوجود و الملاك في باب التنزلات هو الشرف و الخسة بحسب الوجود فلطافة الروح البخارى لو كان هناك شيء كذلك لاتوجب تعينه لتعلق النفس فتدبر ، و في سائر ما ذكره في هذا الفصل مناقشات تظهر لمن راجع الطب الحديث - ط مد .

(٢) ألطف الاجزاء هو الروح النفساني الدماغي ، ثم الروح الحيواني القلبي ، ثم الروح الطبيعي الكبدى وقدمر تثليث الروح ومجاريه ، و ما ذكر من أن ذلك الوسط ☆

هو أكثف أجزائه هو كالمقيم في الورك ، و ما بين ألطف لطيفه و أكثف كثيفه وسائط مناسبة قد تُنضّد بعضها بالبعض كما في طبقات الأجرام الفلكية و العنصرية على تدبير المحكم الإلهي ، و النظم البديع العلوي ، و لاشك أنّ ألطفها أبين فعلا و أقل انفعالاً و أكثفها بعكس ذلك ، مثاله إنّ الروح الغريزي مؤثر بالجبلّة في الدم الطبيعي إذ هو في أفق الدم ثم لاينعكس الأمر ، والدم الطبيعي مؤثر في الرطوبة الدّماغية إذ هو في أفقها و لا ينعكس ، و تلك الرطوبة مؤثرة في اللّحمان العضلية من غير عكس ، و هكذا في كل جزء بعد جزء إلى أن ينتهي إلى أصلب الأجزاء ، و هو القابل المتأثر على الإطلاق من غير أن يؤثر في شيء مما عداه ، و كذلك يجب أن يتصوّر التّنضد و الترتيب في الرّوحانيات كما تصورت في الجسمانيات ، و كذلك الحال في أجسام العالم الكبير كما علمت في العالم الصّغير ، فإنّ في جسمياته جزء هو ألطف أجزائه وهو الفلك الأعلى الجسماني ، و جزء هو أكثف أجزائه و هو الأرض السفلي ، وبين ألطف لطيفه و أكثف كثيفه وسائط متناسقة منضدة بعضها على بعض على التقدير الإلهي و النظم الحكمي ، و قد دلت الأدلة على أن ألطفها ذاتاً أبينها تفعيلا ، و أكثفها ذاتاً أبينها انفعالا ، و لهذا ما ورد في الأدعية التوجه إلى جانب السماء عند طلب الحاجات ، واستجلاب الخيرات ، و استجابة الدعوات ، و هذا معنى[1] ما ورد في لسان بعض العرفاء إنّ النور الإلهي معنى أحدي إنما يكون اقتنانه بحسب المعادن المجعولة ، والمراد أنّ الوجود الفائض من الحق المسمّى عند بعضهم بالنفس الرحماني أمر واحد حقيقة مختلف المراتب بحسب القرب و البعد من الأول تعالى .

إذا تقرّر هذا فاعلم أنّ جوهر النفس لكونه من سنخ الملكوت وعالم الضياء المحض العقلي لايتصرّف في البدن الكثيف المظلم العنصري بحيث يحصل منهما نوع طبيعي وحداني إلّا بمتوسط ، و المتوسط بينهما و بين البدن الكثيف هو الجوهر اللطيف المسمّى

☆ هو الجسم اللطيف الخ يدل على ماذكرناه لان الروح الذى في الاعصاب الدماغية هو الروح النفساني الدماغي ، و المحوى بالشرايين هو الروح الحيواني ، و لعله قدس سره لاحظ أصله وبدؤه اذ الروح الدماغي يتكون أولا في القلب ثم يصعد قسط منه من تجويف شريان الصدغين الى تجاويف الدماغ للتعديل - س ر ه .

(١) يعنى التوجه الى جانب السماء في الحقيقة توجه الى جنابه تعالى - س ره .

بالروح عند الأطباء ، والمتوسط بين كل واحد من الطرفين ، ولذلك المتوسط أيضاً متوسط آخر [١] مناسب لطرفيه كالبرزخ المثالي بين الناطقة و الروح الحيواني و الدم الصافي اللطيف بينه و بين البدن . ثم الدليل على وجود هذا الجوهر المسمّى [٢] بالروح إنّ سدّ الأعصاب يوجب إبطال قوة الحس و الحركة عما وراء موضع السد مما يلي جهة الدماغ ، و السد لايمنع إلّا نفوذ الأجسام ، و التجارب الطبية أيضاً شاهدة بوجوده ؛ فإنّ كثرته يوجب الفرح و النشاط و القوة و الشجاعة و الشهوة ، و قلته يوجب الصّرع و السكتة و الغم والحزن و الماليخوليا ، و عند انقطاعه عن القلب يعرض الموت فجأة ، و كما إنّ تعلق النفس بالبدن لأجله فلابد أيضاً من تعلّقها لكونها واحدة من عضو واحد هو المتعلّق به النفس بواسطة هذا الرّوح البخاري ، وسائر الأعضاء يكون متعلقاً بها بواسطة ذلك العضو الّذي هو الرئيس .

و قد اختلفوا أنّ ذلك العضو الرئيسي المعطي لقوة سائر الأعضاء و روحها هو القلب أو الدماغ ، و عند الأكثرين من الأطباء و الطبيعين إنه هو القلب لكونه آخرُ ما في البدن ، والدماغ ليس هو كذلك فهو المناسب لتكوّن الروح الحارّ الغريزي .

و أيضاً الحركات الفكرية يسخّن الدماغ تسخيناً شديداً ؛ فلو لم يكن بارداً في أصله لزم احتراقه عند اجتماع التسخينين : تسخين الروح ، وتسخين الحركة الفكرية .

و أيضاً أول ما يتخلق في البدن هو القلب و هو أول ما يتحرك من الأعضاء وآخر

---

(١) لعلك تقول : ليس لهذا حديقف كما لايخفى ؛ فيلزم كون الغير المتناهي محصورة بين حاصرين . و الجواب ان هذه المراتب المتوسطة متصلة ولا مفصل فيها فهي شيء واحد ذو درجات و لا يتعدد فضلا عن العدد الغير المتناهي ، و هذا نظير ما قال قدس سره في الشواهد و غيره : ان بين الماء والهواء واسطة هي البخار ، و كذا بين الماء والبخار و هو الماء الالطف و البخار الاكثف ، و كذا بين البخار و الهواء كل ذلك بنحو الحركة الجوهرية ، و له نظير آخر في دفع اشكال على قاعدة امكان الاشرف ان العقول الطولية درجات شيء واحد ، والاشكال هناك مشروح بمحله ـ س ره .

(٢) دليل آخر على وجوده ان الانسان لما كان هيكلا جامعاً فيه كل الانواع ففيه شيء كالفلك وشيء كالملك و هكذا كما مر ، وما هو كالفلك فيه في اللطافة والصفا و التخلع بخلعة الحياة ونحوها هذا الروح البخارى ـ س ره .

ما يسكن ؛ فهو المتعلّق الأول للنفس ثم بواسطته بالدماغ و الكبد و بسائر الأعضاء على الترتيب .

فإن قيل : لو كان القلب عضواً رئيسياً معطياً وكانت الأرواح النفسانية فائضة منه إلى الدماغ لكان القلب منبت الأعصاب دون الدماغ لأنّ منبت الآلة يكون من المبدء لا من الآخذ ، ولما لم يكن كذلك بطل ما قلتموه .

قلنا : قد قال بعض شرّاح القانون إنه لم يقل دليل[1] قطعيّ على أنّ منبت الأعصاب هو الدماغ ألبتة ، ومع قطع النظر عن ذلك القول لمانع أن يمنع كون منبت الآلة واجباً أن يكون هو المبدء ، لم لا يجوز أن يكون العضو المستفيد منبتاً لآلة ، و كانت استفادته القوة من المبدء بعد أن وصلت الآلة إلى العضو المفيد فحينئذ يتأدى فيه الأرواح الحاملة للقوى الإحساسية و التحريكية ، و الاستقصاء في هذا المبحث يناسب الكتب الطبيّة .





(١) هذا من هذا الشارح غريب فان التشريح دلنا على ان منبت الاعصاب هو الدماغ و النخاع ألبتة ، والنخاع خليفة الدماغ ـ س ره .

الباب التاسع

في شرح بعض ملكات النفس الإنسانية و أفعالها ، و انفعالاتها و منازل الإنسان و مقاماته . و إنّ قواه بعضها أرفع وجوداً و أقل قبولا للتجزي من بعض و فيه فصول :

فصل (١)

في خواص الانسان

فمنها النطق إعلم أنّ من عظيم حكمة الله في خلق الإنسان من العناصر والأركان إحداثه الموضوعات اللغوية فيه ، و الداعي إلى ذلك إنّ الانسان مفتقر في معيشته الدنياوية إلى مشاركة مّا ومعاونة من بني نوعه ؛ فإنّ الواحد من الإنسان لو تفرد في وجوده عن أفراد نوعه و جنسه و لم يكن في الوجود إلّا هو و الأمور الموجودة في الطبيعة لهلك سريعاً ، أو ساءت معيشته لحاجته في معيشته إلى أمور زائدة على ما في الطبيعة مثل الغذاء المعمول والملبوس المصنوع ؛ فإنّ الأغذية الطبيعية غير صالحة لاغتذائه ، والملابس الطبيعية أيضاً لاتصلح له إلّا بعد صيرورتها صناعية باعمال إرادية ؛ فلذلك يحتاج إلى تعلّم بعض الصناعات حتى تحسن معيشته ، و الشخص الواحد لايمكنه القيام بمجموع تلك الصّناعات بل لابد من مشاركة و معاونة بين جماعة حتى يخبز هذا لذاك ؛ و ذاك ينسج لهذا ، وهذا ينقل لذاك ، و ذاك يعطيه بإزاء عمله أجرة ؛ فلهذه الأسباب و أمثالها احتاج الإنسان في المعاملات و غيرها إن يكون له قوة على أن يعلّم الآخر الّذي هو شريكه بما في نفسه بعلامة وضعية ، و أصلح الأشياء لذلك هو الصوت لأنه ينشعب إلى حروف يتركّب منها تراكيب كثيرة من غير مؤونة يلحق البدن ، والصّوت من الأمور الضرورية للإنسان لتنفسه المضطر إليه في ترويح حرارة القلب ، وأيضاً الهيئآت الصّوتية لايثبت ولايدوم عدده فيؤمن

وقوف من لايحتاج إلى شعوره عليه ، و بعد الصوت في صلاحية أمر الإعلام هي الإشارة[١] إلّا أنه أدلّ منها لأنها لاترشد إلّا من حيث يقع عليه البصر ، وذلك أيضاً من جهة مخصوصة و يحتاج المعلم أن يحرّك حدقته إلى جهة مخصوصة حركات كثيرة يراعي بها الإشارة ؛ ففائدة الإشارة أقل ومؤونتها أكثر : وأما الصوت فليس كذلك فلاجرم قد تقرر الاصطلاح على التعريف لما في النفس بالعبارة ؛ فجعلت الطبيعة للنفس أن يؤلّف من الأصوات ما يتوصل به إلى تعريف الغير ، و أمّا الحيوانات الاُخرى فإنّ أغذيتها طبيعية أو قريب منها ، و ملابسها مخلوقة معها كالإهاب و الشعر و الثقب و الكهوف فما كان لها حاجة إلى الكلام و مع ذلك فإنّ لها أصواتاً مناسبة لما في بعضها من شوب روّية و إعلام يقف بها غيرها على ما في نفوسها و ضمائرها ، ولكن دَلالة تلك الأصوات دلالة إجمالية يكفي لاغراضها من طلب ملائم أو دفع منافر ، و أمّا الأصوات الإنسانية فلها دلالة تفصيلية ، و لعل الامور الّتي يحتاج إلى أن يعبر عنها الإنسان في أغراضه يكاد أن لايتناهي ، فما كان يمكن أن يطبع بإزائها أصوات بلانهاية فلأجل ذلك و لضرورات اُخرى يحتاج إلى وضع الألفاظ و الاصطلاح عليها .

و من خواصه العجيبة استنباط الصنائع العملية الغريبة ، وأمّا الحيوانات الاُخرى و خصوصاً الطير في صنائع بيوتها و مساكنها سيّما النحل في بنائه البيوت المسدسة ؛ فإنّ المسدس أوسع الأشكال بعد الدائرة و أشبهها بالدائرة من جهة أنّ مساحته يحصل من ضرب نصف قطره في نصف محيطه كالدائرة ، و إنما ترك الاستدارة لأن لايقع خارج البيوت من الفرج فضلا مهملا ، و كذا المربّع لئلايبقى زوايا ضائعة داخل البيوت فوضعت البيوت على هيأة أشكال متراصّة شبيهة بشكل صاحب البيت ؛ فإنّ النحل مستدير مستطيل ولوكانت مستديرة لم تتراص ، ولو كانت مضلّعة غير المسدسّة فإما أن يتراص أيضاً كالمخمس و المسبع و غيرهما أو يقع لها الفرج داخلا كحادّ الزوايا مثل المثلث والمربع و معذلك

(١) و بعد الاشارة هي الكتابة و لكن فيهما كثرة تعب و نصب ، و الكتاب أكثر تبييناً و لكن اكثر اتعابا و أزيد مؤونة ، و الاشارة بضد ذلك ، وذكر الحدقة على سبيل التمثيل لاالحصر وهو ظاهر - س ره .

كلّه ليس صدور مثل هذه الصنعة العجيبة عن تلك الحيوانات من تدبير نفسها الشخصية الجزئية عن استنباط و إلّا لم يكن على و تيرة واحدة ، بل صدورها عن إلهام و تسخير من مدبّرات أمرها و ملائكة نوعها ، و أكثر فائدة تلك الصنائع يرجع إلى صلاح نوعها أو صلاح غيرها كالإنسان الّذي كأنه الصفوة و الغاية في فعلها و وجودها و وجود صنائعها ، و ما يرجع إلى صلاح شخصها فهو قليل بخلاف الإنسان بما هو إنسان سيما الفرد الكامل منه ؛ فإنّ جميع ما يقصده و يكسبه إنما ترجع فائدته إلى ذاته الشخصية ، و العلّة في ذلك أنّ حكم الهوية الشخصيّة منه كالحقيقة النوعية من غيره في أنّ لها الديمومة الاُخروية بشخصها و البقاء العقلي بذاتها ، و الحيوانات الاُخرى لا يبقى إلّا بالنوع لا بالعدد .

و من خواصّه أيضاً إنه يتبع إدراكه الأشياء النادرة حالة انفعالية يسمّى بالتعجّب و يتبعه الضحك ، و يتبع إدراكه للأشياء المؤذية انفعال يسمى الضجرة و يتبعه البكاء .

و منها إنّ المشاركة المصلحية تقتضي المنع [١] من بعض الأفعال و الحثّ على بعضها ، ثم إنّ الإنسان يعتقد ذلك من حين صغره و يستمر نشوه عليه ، فحينئذ يتأكد فيه اعتقاد وجوب الامتناع من أحدهما و الإقدام على الآخر ، و ركز في نفسه ذلك عناية من الله لأجل النظام فيسمى الأول قبيحاً و الثاني حسناً جميلا ، و أمّا سائر الحيوانات فإنّها إن تركت بعض الاُمور مثل الأسد المعلّم لا يأكل صاحبه ، و مثل الفرس العتيق النجيب لا يسافح اُمّه ؛ فليس ذلك من جهة اعتقاد في النفس بل لهيأة نفسانية اُخرى ؛ وهو أنّ كلّ حيوان يحبّ بالطبع ما يلائمه و يلذه ، و الشخص الّذي يطعمه محبوب عنده فيصير ذلك مانعاً عن أكله لذلك الشخص ، وكذا نشوه عند اُمّه من أوّل صغره اُلفه بها ضرباً آخر من الاُلفة يزجره عن الشهوة إلى إتيانها ، و ربّما تقع هذه العوارض عن إلهام إلهيّ مثل حبّ كل حيوان ولده .

(١) سواءاً كانا مع المنع النقيض أو مع جوازه فيشمل الاحكام الخمسة ، و سواءاً كانا مع العقل فقط أو منه مع كاشفية الشرع عنه فيشمل التكاليف العقلية و الشرعية ؛ فوجوب الامتناع و الاقدام ـ و الاقدام في كلامه قدس‌سره على سبيل التمثيل أو محمول على معناه اللغوي و هو الثبوت و القبيح ـ يشمل الحرام والمكروه ، والحسن الجميل الثلاثة الاخر ـ س ر ه .

و منها إنّ الانسان إذا حصل له شعور بأنّ غيره اطلع على أنه ارتكب فعلاً قبيحاً فإنّه يتبع ذلك الشعور حالة انفعالية في نفسه يسمّى بالخجالة.

و منها إنّه قد ظن إنّ أمراً يحدث في المستقبل يضره فيعرض له الخوف أو ينفعه فيعرض له الرجاء، و لايكون للحيوانات الأُخرى هاتان الحالتان إلّا بحسب الآن في غالب الأمر و ما يتصل به، والّذي تفعله من استظهار ليس لأجل شعور بالزمان المستقبل و ما يكون فيه بل ذلك أيضاً بضرب من الإلهام من الملك المدبّر لنوعها، كالّذي يفعله النمل في نقل البرّ بالسرعة إلى جحرها منذرة بالمطر؛ فإنّها إمّا أن يتخيّل أنّ هناك مؤذ يكون أو مطر ينزل، كما إنّ الحيوان يهرب عن الضد لما يتخيّل إنّ ذا يضربه و يؤذيه أو أن يقع لها ضرب من الإلهام. و بالجملة إنّ الأفعال الحكمية و العقليّة إنما تصدر من الإنسان من جهة نفسه الشخصية و من سائر الحيوانات من جهة عقلها النوعيّة تدبيراً كليّاً.

و منها ما يتصل بما ذكر من أنّ الإنسان له أن يروّي في أُمور مستقبلة هل ينبغي أن يفعلها أو لاينبغي؛ فحينئذ يفعل وقتاً ما حكمت به روّيته وتدبيره أن يفعله؛ ولا يفعل هذا وقتاً آخر بحسب ما يقتضي رويّته أن لا يفعله ما كان يصح أن يفعله في الوقت الأول، و كذا العكس، وأمّا الحيوانات[1] الأُخرى فليس لها ذلك و إنّما لها من الإعدادات ما يكون على ضرب واحد مطبوع فيها وافقت عاقبتها أو خالفت.

و منها تذكّر الأُمور الّتي غابت عن الذهن فإنّ سائر الحيوانات لايقوى على ذلك أعني الاسترجاع والتدبّر.

و منها وهو أخصّ الخواص بالإنسان تصوّر المعاني الكلية المجردة عن المادة كلّ التجريد كما مرّ بيانه في باب العقل و المعقول و غيره من المواضع، و التوصل إلى معرفة المجهولات تصديقاً و تصوّراً من المعلومات الحاضرة، و أخصّ من هذا كلّه هو اتصال بعض

---

(١) و الحق ان الحيوان فى الجملة لايخلو عن مشاركة ما للانسان فى جميع هذه الامور و ان كانت هذه الصفات فى الانسان أقوى و أظهر، ويدل على ذلك الرجوع الى لطائف الاثار المضبوطة عن الحيوان الموردة فى كتب الحيوان ـ ط مد.

النفوس الانسانية بالعالم الإلهى بحيث يفني عن ذاته و يبقى ببقائه ، و حينئذ يكون الحقّ سمعه و بصره ويده و رجله ، وهناك التخلق بأخلاق الله تعالى .

فهذه جملة من خواص الإنسان و صفاته بعضها بدنية و لكنها موجودة لبدن الإنسان بواسطة نفسه كالضحك و البكاء و أمثالهما ، و بعضها نفسية تعرض من جهة البدن كالخوف و الرجاء والخجلة و الحزن و غير ذلك ، و بعضها عقلية صرفة كالحكمة النظرية و العملية ، و الإنسان يختص من بين سائر الموجودات فضلا على الحيوانات بجامعية هذه الصفات الّتي بعضها طبيعية ، و بعضها نفسانية ، وبعضها عقلية .

قال الشيخ الرئيس : للإنسان [1] تصرف في أُمور جزئية ، و تصرف في أُمور كلية ، و الأُمور الكلية إنّما يكون فيها اعتقاد فقط ولوكان أيضاً في عمل ؛ فانّ من اعتقد اعتقاداً كلّياً إنّ البيت كيف ينبغي أن يبنى فانه لا يصدر عن هذا الاعتقاد وحده فعل بيت مخصوص صدوراً أولياً ؛ فانّ الأفعال تتناول لأُمور جزئية ، و تصدر عن أجزاء جزئية ، و ذلك لأنّ الكلّي من حيث هو كلّي ليس يختص بهذا دون ذاك ؛ فيكون للانسان إذن قوّة تختص بالآراء الكلية ، وقوّة أُخرى تختص بالرويّة [2] في الأُمور الجزئية فيما ينبغي أن يفعل ويترك بما ينفع و يضر ، و ممّا هو جميل و قبيح ، و ممّا هو خير و شرّ ، و يكون ذلك بضرب من القياس و التأمّل صحيح أو سقيم ، غايته إنّه يوقع رأياً في أمر جزويّ مستقبل من الأُمور الممكنة ، لأنّ الواجبات و الممتنعات لا يروّى فيها ليوجد أو يعدم ، و ما مضى

---

(١) وبعبارة أخرى للنفس باعتبار انفعالها مما فوقها أعني العقل الفعال قوة نظرية ، وباعتبار فعلها فيما دونها أعني البدن قوة عملية ، و بوجههما فى الانسان بما هو انسان كالمدركة و المحركة في الحيوان وفي الانسان بما هو حيوان - س ره .

(٢) يعني ان القوة الاخرى المسماة بالعقل العملي أيضاً قوة مدركة الا أنها تختص بادراك امور متعلقة بالعمل جزئية كاستعمال القوى الجزئية المدركة و المحركة و القوة الاولى بادراك امور غير متعلقة بالعمل جزئية ، و عليها تدور دائرة الحكمة النظرية والحكمة العملية ، و المراد بالامور الجزئية أعم من الاعمال المعادية كالعدل و الاحسان للغايات الاجلة المحكمة ؛ والاعمال المعاشية كبناء البيت بحيث يكون متقناً يترتب عليه الاثار المطلوبة منه - س ره .

أيضاً لا يروّى في إيجاده على أنه ماش ، ؛ فإذا أحكمت هذه القوّة تبعت حكمها حركة القوّة الإجماعية إلى تحريك البدن كماكانت تتبع أحكام [۱] قوّة أخرى في الحيوان ، أوتكون هذه القوّة استمدادها من القوة الّتي على الكلّيات ؛ فمن هناك تأخذالمقدّمات [۲] الكلية الكبروية فيما يروّي و ينتج في الجزويات ؛ فالقوة الأولى للنفس الإنسانية قوة تنسب إلى النظر فيقال عقل نظري ، و هذه الثانية قوة تنسب إلى العمل فيقال عقل عملي ، و تلك للصدق و الكذب ، وهذه للخير و الشرّ في الجزئيات ، و تلك للواجب و الممكن و الممتنع ، و هذه للجميل والقبيح والمباح ، ومبادي تلك من المقدّمات الأولية ، ومبادي هذه [۳] من المشهورات و المقبولات و التجربيات الواهنة دون الوثيقة ، و لكلّ واحدة من هاتين القوتين رأى وظن ؛ فالرأي هو الاعتقاد المجزوم به ، و الظن هو الاعتقادالمميل إليه مع التجويز الطرف الآخر ، وليس كلّ من ظن فقد اعتقد ، كماليس كلّ من أحسّ فقد عقل أو تخيّل فقد ظن أو اعتقد أو رأى ؛ فيكون في الإنسان حاكم حسي ، وحاكم من باب التخيل وهمي ، و حاكم نظري ، وحاكم عملي ، وتكون المبادي الباعثة

---

(۱) اى القوة الشوقية تخدم العقل العملى فى الانسان بما هو انسان كماكانت تخدم المدركة من الوهم و الخيال فى الحيوان وشوقها من حيث خدمتها العقل العملي يسمى بالارادة ، كما ان شوقها من حيث خدمتها للوهم يسمى بالشهوة ؛ فعيادة المريض مثلا لله تعالى من العقل العملى و النظرى لجلب منفعة وهمية أوحسية من المحركة و المدركة الحيوانية - س‌ره .

(۲) مثل انلنا مقدمه كلية من أن كل حسن ينبغى أن يؤتى به ؛ فنضم اليها صغرى هي ان الصدق‌حسن و كل حسن ينبغى أن يؤتى به ، ينتج ان الصدق ينبغى أن يؤتى به؛ فهذا رأى كلى يدركه العقل النظرى ، ثم العقل العملى اذا أراد أن يوقع صدقاً جزئياً يقول هذا صدق و كل صدق ينبغى أن يؤتى به فهذا ينبغى ان يؤتى به ، وهذا رأى‌جزئى أدركه العقل العملى مستمداً من العقل النظرى فهما مرتبتان من عقل واحد لاأنهماقوتان متباينتان ؛ فالعقل النظرى له التعلق بالتعقل للمعلومات الغير المقدورةلنا والعملى بخلافه فله التعلق بتعقل كيفية العمل -س‌ره.

(۳) أى فى الاغلب والا فقديكون هذه من المبادى الاولية كما فى الاشارات وقد يكون من التجربيات الوثيقة -س‌ره.

لقوته الإجماعية على تحريك الأعضاء وهم خيالي، وعقل عملي، وشهوة أو غضب، وتكون للحيوانات ثلاثة من هذه، والعقل العملي يحتاج في أفعاله كلّها إلي البدن و إلى القوة البدنية، و أما العقل النظري فله حاجة إلى البدن و إلى قواه و لكن لا دائماً من كل وجه بل قد يستغني بذاته، و ليس واحد منها هو النفس الإنسانية بل النفس هو الشيء الّذي له هذه القوى، و هو كما يتبين جوهر مفرد له استعداد نحو أفعال بعضها لا يتم إلّا بالآلات و بالإقبال عليها بالكلية، و بعضها لايحتاج فيه إلى الآلات ألبتة وهذا كله سنشرحه في موضعه انتهى كلامه.

و فيه موضع أنظار كثيرة لولا مخافة الإطناب لأوردتها، و لكن فيما ذكرناه من معرفة النفس و شرح أطوارها و كيفية وحدتها الجامعة لمقاماتها و درجاتها كفاية للطالب المهتدي و السامع الذكي، و لو تأمل أحد في قوله: فيكون في الإنسان حاكم حسي، و حاكم من باب التخيل وهمي، و حاكم نظرى، وحاكم عملي إلى قوله: بل قد يستغني بذاته تأملاً شافياً يستنبط [1] منه إنّ النفس الإنسانية تمام هذه القوى كلّها، لا كما ذكره إنه ليس ولاواحد منها هو النفس الانسانية بل الشيء الّذي له هذه القوى إلّا على وجه [2] دقيق يعرفه العارفون بحقيقة الوجود وأطوارها؛ فانّ هذه القوى و إن تكثرت و تعدّدت بحسب تعدد آلاتها و أفعالها و انفعالاتها في عالم الطبيعة و الحس لأنه عالم التفرقة و التزاحم و الانقسام إلّا أنها مجتمعة في ذات النفس على نحو الوحدة، إذ لاشبهة

---

(١) أى يستنبط بالوجدان ان هناحاكماً واحداً و ليس فيه حاكمون عديدة لا أن الشيخ أراد ذلك و هو ظاهر، ومثله قوله فيما بعد: و كذا يستفاد من قوله - س ره.

(٢) وهو ان النفس أصل محفوظ فى القوى وهى مراتب ظهور النفس و كل مرتبة بشرط التعين ليست بنفس، وقد مران التحقيق ان النفس لها مقام الكثرة في الوحدة ومقام الوحدة فى الكثرة، وقد أشار قدس سره الى أنه ينبغى أن يعرف حقيقة النفس من معرفة حقيقة الوجود و أطوارها؛ فان اولى البراهين باعطاء اليقين هوالنمط اللمى كما قال عليه السلام: من عرف نفسه فقد عرف ربه، أى من عرف نفسه فقد عرف أولا أحكام ربه وصفاته. وعلى طبقه عرف نفسه؛ فتلك المعرفة ميزان لهذه المعرفة وهذا أحدوجوه الحديث وقد ذكرنا فى السابق وجوها فتذكر - س ره.

لأحد في أنّ كل شخص من الإنسان له هوية واحدة ونفس واحدة منها تصدر جميع الأفعال المنسوبة إليه ، و مع ذلك لاشبهة أيضاً لمن له تدرّب في الصناعة إنّ الحاكم الحسي لابدّ أن يكون من باب الحس و المحسوس ، و الحاكم الخيالي لابدّ أن يكون مرتبته مرتبة القوة الخيالية ، والحاكم العقلي العملي لابد أن يكون مرتبته مرتبة المجرّد ذاتاً المتعلق نسبة و إضافة إلى الصّور الجزئية كما ذكرناه في باب الوهم[١] و الموهومات إنه عقل مضاف إلى الحس ، و كذا الحاكم العقلي النظري مرتبته مرتبة العقل المفارق المحض ؛ فثبت من هذا إنّ النفس تنتقل انتقالا جوهريّاً من طور إلى طور حسبما ادّعيناه ، و كذا يستفاد من قوله : فله حاجة إلى البدن لكن لا دائماً من كل وجه بل قد يستغنى بذاته إنّ النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء مع أنه غير قائل بهذه الاستحالة الجوهرية ؛ فإنّ حاجة النفس إلى البدن كما مر ليس كحاجة الصّانع إلى الدكان في أمر عارض له لافيما يقوم وجوده ، بل حاجتها إليه في ابتداء الأمر حاجة جوهري طبيعي لعدم استقلالها بالوجود دون البدن و قواه الحسّية و الطبيعية ، و قد مر أيضاً إنّ نفسية النفس هي نحو وجودها لا إضافة عارضة لذاتها بعد تمام هويتها ؛ فإذا كان الحال كذلك ثم صارت عقلا بالفعل غير محتاجة إلى البدن خارجة من حد كونها عقلا بالقوة إلى حد كونها عقلا بالفعل صارت أحد سكان عالم العقل كالصور المعقولة الّتي هي بعينها عاقلة لذاتها ، و أين صورة البدن العنصرى المادي و الصورة الّتي هي بذاتها معقولة بالفعل سواءاً عقلها غيرها أو لم يعقلها ؛ فهل ذلك إلّا بتقلّبها في الوجود و استحالتها في الجوهرية و اشتدادها في الكون و ترقيها من أدون المنازل إلى أشرف المقامات و المعارج كما يشير إليه حكاية معراج النبيّ ﷺ و ترقيه إلى كل مقام واستحالتها حتّى بلغ المنتهى ، و رأى من آيات ربه الكبرى ، و كذا ماحكى الله عن الخليل عليه السلام : « و كذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض » وقوله حكاية عنه : « إنّي وجهت وجهي للذي فطر السماوات و الأرض » فأين مرتبته البشرية كما قال تعالى : « قل إنّما أنا بشر مثلكم » و هذه المرتبة الإلهية الّتي أشار إليه بقوله ﷺ : لي مع الله وقت لايسعني فيه ملك مقرب ولانبي مرسل .

(١) قد عرفت هناك مافيه ، وتعلق العقل ولوكان نظريا في الابتداء تعلق المجرد المستكمل بالقوى و الصور التي فيها - سره .

فصل (٢)

في أوصاف النفس الانسانية ومجامع اخلاقها واختلافها في الشرف والرذالة

أكثر الاختلاف الواقع في الصفات الإنسانية [١] راجع إلى قوة النفس وشرفها، و مقابلها أعني الضعف و الخسة، و هذا شيء يستفاد من تضاعيف ما ذكرناه في أحوال الوجود، و إنّ شدته و ضعفه مما يوجب اختلاف الأشياء ذاتاً و صفة، فنقول: إنّ النفوس الإنسانية لها تفاوت عظيم في الكمال و النقص والشرف والخسة؛ فالنفس القوية منها هي الوافية بصدور الأفعال العظيمة منها والشديدة في أبواب كثيرة لما مر من جامعيتها للنشئات الوجودية، والنفس الضعيفة في مقابلها.

مثال ذلك إنا نشاهد نفوساً ضعيفة يشغلها فعل عن فعل فإذا انصبّت إلى الفكر اختل احساسها أو إلى الإحساس اختل فكرها، و إذا اشتغلت بالتحريكات الإرادية اختل أمر إدراكها، ونرى [٢] نفوساً قوية تجمع بين أوصاف من الإدراكات و التحريكات سيّما

(١) بين النفس القوية وبين الشريفة عموم من وجه كما بين الضعيفة والخسيسة والكاملة منها الجامعة بين الشرف والقوة ولاسيما القوية بما هي عقل ثم الشريفة فحسب ثم القوية فقط، وانما قال وأكثر الاختلاف احترازاً عن الاختلاف العددي بنحو التساوي - س ر ه.

(٢) كمن يشم شيئاً ويسمع شيئاً ويكتب شيئاً ونحو ذلك، ولايخلط ويميز بينها ويشعر بمزاياها، والحس المشترك للجميع آية لمن لايشغله شأن عن شأن؛ فانه ولاسيما على مذهب المصنف قدس سره وهو التحقيق من ان ادراك الجزئيات بالانشاء وفعالية النفس اذا كان بحضره مبصر ومسموع ومشموم، وفي ذائقته مطعوم، وفي لامسته ملموس يدرك الكل دفعة واحدة، والعقل البسيط الذي هو خلاق للعقول التفصيلية أعني ملكة العلوم يدرك الكل دفعة واحدة دهرية، وان لم يخطر بخياله تفصيلا زمانياً بدليل انه اذا سئل صاحب هذا العقل اسئولة شتى رأى في نفسه جواب الكل رؤية واحدة، والذي يحسب انه ليس له هذا العلم الاحين التفصيل، وانه بالقوة قبله الا انه بالقوة القريبة بخلاف الامي الجاهل فانه عنده بالقوة البعيدة يخلط عدم علم الخيال بعدم علم العقل، و عدم العلم بصور كثيرة بعدمه بصورة واحدة هي الوجود الشديد الاكيد النوري الجمعي الذي هو ظاهر بالذات و مظهر لماهيات *

ما يتعلق بالفضائل الباطنية ؛ فالقسم الأول هو صاحب النفس الضعيفة ، و الثاني صاحب النفس القوية .

ثمّ هذه[1] القوة و هذا الضعف قد يكون للنفس بما هي نفس حسّاسة ، وقد يكون لها بما هي عقل ؛ فالأول كما لأصحاب التخيلات القوية كالكاهن و كصاحب العين ، و الثاني كما لأصحاب العلوم الكثيرة ، و أمّا النفس الشريفة بحسب الغريزة فهي الشبيهة بالمبادي المفارقة في الحكمة و الحرّية ، أمّا الحكمة فهي إما أن تكون غريزية أو مكتسبة ؛ فالحكمة الغريزية هي كون النفس صادقة الآراء في القضايا و الأحكام ، و هذه الحكمة الغريزية هي الاستعداد الأول لاكتساب الحكمة المكتسبة ، و النفوس الانسانية متفاوت فيها حتّى إنّ البالغ منها إلى الدّرجة العالية هي النفس القدسيّة النبوية المشار إليه بقوله تعالى : « يكاد زيتها يضيء و لو لم تمسسه نار » إشارة إلى عدم احتياجه في اكتساب العلم إلى معلّم بشري ، و يقابلها النفس البليدة الّتي لاتنتفع بتعليم معلّم . أمّا الحرية فشرحها إنّ النفس إمّا أن لا تكون مطيعة بغريزتها إلى الأمور البدنيّة و مستلذّات القوى الحيوانية و إمّا أن تكون مطيعة لها ؛ فالّتي لاتكون كذلك هي الحرّة ، و إنّما سمّيت بها لأنّ الحرّية في اللّغة تطلق على ما يقابل العبودية ، و معلوم أنّ الشهوات مستبعدة قاهرة على استخدام النفوس الناقصة ، فهي عبدة الشهوة غير حرة عن طاعة الأمور البدنية سواء تركها أم لم تتركها ، بل الشائق التارك أسوء حالا

---

* العلوم وتعينات المسائل بنحو واحد بسيط لنفس ذلك العقل وان لم يظهر لغيره الذي هو خيال نفسه وحس نفسه فضلا عن غيره ، ومعلوم أن تمامذات الانسان ليس خياله وحسه بل أعلى مراتبه هذا العقل ، و جميع قواه يستمد منه ، وليس هذا علماً اجمالياً بحسب العقل اذالوجود نور و كلما كان أشد وأجمع كان اناوته للتعينات أقوى ؛ فان يدالله تعالى مع الجماعة ، فاذا كانت الماهيات ظاهرة متميزة بالوجودات المتكثرة المتفرقة كانت متميزة أشد تميز وتفصيل بالوجود الواحد الجمعي كما ان كل الاعيان الثابته معلومة لله تعالى فى الازل بعلم تفصيلى اتم تفصيل ـ س ر ه .

(١) تنزل عما ذكر أولا لئلا يتوهم الانحصار اذ قال أولا فى أبواب كثيرة ، و أيضاً اصناف من الادراكات والتحريكات وقوله : فالاول أى الاولان وفيه لف ونشر غير مرتب ـ س ر ه .

و أدنى درجة من الشائق الواجد في الحال و إن كان أحسن حالاً منه في المآل لأنّ عدم وجدانه في الحال و اشتغاله بغيرها ربما يزيل عنه ذلك التوقان في ثاني الحال ؛ فظهر من هذا إنّ الحرّية الحقيقية ما تكون غريزية للنفس لا الّتي تكون بالتعويد والتعليم و إن[1] كانت أيضاً فاضلة ، و هو معنى قول الفيلسوف ارسطاطاليس : الحرّية ملكة نفسانية حارسة للنفس حراسة جوهرية لا صناعية . و بالجملة فكلّ ما كانت علاقته البدنية أضعف و علاقته العقلية أقوى كان أكثر حرّية ، و من كان بالعكس كان أكثر عبودية للشهوات ، و إلى هذا اشار أفلاطون بقوله : الأنفس المرذولة في أُفق الطبيعة و ظلّها ، و الأنفس الفاضلة في أُفق العقل . و إذا علمت معنى الحكمة[2] و الحرّية و حاصلهما قوة الإحاطة بالمعلومات و التجرد عن الماديات فاعلم أنّ جميع الفضائل النفسانية يرجع إلى هاتين الفضيلتين ، و كذا الأخلاق الذميمة مع كثرتها ترجع كلّها إلى أضداد هاتين ، ولا تكفيك تزكية النفس عن بعضها حتّى تزكّي عن جميعها ، و لو تركت البعض غالباً عليك فيوشك أن يدعوك إلى البقية ، ولا ينجو من عذابها إلّا من أتى الله بقلب سليم و قال تعالى أيضاً : «قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها» و قال النبيّ صلى الله عليه و آله : بعثت لأُتمّم مكارم الأخلاق ، و كما أنّ للإنسان صورة ظاهرة حسنها بحسن الجميع و اعتداله و قبحها بقبح البعض فضلاً عن الجميع فكذلك الصورة الباطنة لها أركان لابد من حسن جميعها حتّى يحسن الخلق و تحصل الحكمة و الحرّية ، و هي أربعة معان : قوة العلم ، و قوة الغضب ، و قوة الشهوة ، و قوة العقل[3] و العدل بين هذه

(١) بل فيها فضائل جمة اذا الاعتناء في الاستكمال بالكسبيات ، وعلم الاخلاق مدون لاقتنائها ولا فخر الا بالكسبيات كما قال الخاتم صلى الله عليه وآله : انا سيد ولد آدم ولا فخر ، وفي قول الفيلسوف لا شاهد لانه قال الحرية ملكة ولم يقل غريزة مثلا ، والملكة تكتسب بالتكرر والتعويد ، وقوله لاصناعية عطف على جوهرية لاعلى ملكة ـ س ر ه .

(٢) أى الغريزتين وحاصلهما أى حاصل مفهومهما قوة الاحاطة أى استعداد الاحاطة اذ ما علمت هي الغريزية وهي الاستعداد الاول للحكمة الكسبية كما مر أو حاصلهما أى ثمرتهما شدة الاحاطة ـ س ر ه .

(٣) أى قدرة العقل العملي على العدالة بينها ؛ فالمراد بقوة العلم استعداد العقل النظرى ـ س ر ه .

الأمور ؛ فإذا استوت هذه الأركان الأربعة الّتي هي مجامع الأخلاق الّتي تتشعّب منها أخلاق غير محصورة اعتدلت وتناسقت حصل حسن الخلق ، أمّا قوة العلم فأعدلها وأحسنها أن تصير بحيث تدرك الفرق بين الصدق و الكذب في الأقوال ، و بين الحقّ و الباطل في الاعتقادات ، و بين الجميل و القبيح في الأعمال ؛ فإذا انصلحت هذه القوة و اعتدلت من غير غلو[1] وتقصير حصلت منها ثمرة هي بالحقيقة أصل الخيرات ورأس الفضائل وروحها ، قال الله تعالى : « و من يؤت الحكمة فقد أُوتي خيراً كثيراً » وقال أيضاً : « ذلك فضل الله يؤتيه من يشآء والله ذو الفضل العظيم بعد قوله : و يعلّمهم الكتاب و الحكمة » فهذه[2]

---

(١) الغلو و يقال له الجربزة هو كثرة الفكر في تكثير الفوائد الجزئية الدنيوية و دفع المضار الدنيوية ، والتقصير اهماله والتفريط فيه ، وهذه حكمة هى أحد أركان العدالة وهي خلق كالعفة والشجاعة وليست بعلم . ولذا يطلب فيها الاقتصاد ، وأما الحكمة النظرية فكلما كانت أكثر كانت أفضل كما قيل : الشيء يعز حيث يندر ، والعلم يعز حيث يغزر ، وهذه الحكمة الخلقية هي الغريزية التى عرفها بكون النفس صادقة الاراء في القضايا - س ر ه .

(٢) العلميه المكتسبة التى هى أصل الخيرات ثمرة الحكمة الخلقية ، و الحكمة الخلقية التى هى أحد أجزاء العدالة قد جعلها الشيخ في اواخر الهيات الشفاء مخصوصة بالفكر الوسط في الامور المعاشية كما قلناه ، والاولى عدم التخصيص حتى يشمل الفكر في النظريات لكن لان الامعان فيها جربزة لانه فضيلة بل التردد فيها و عدم الوقوف على الاراء الحقة الحاصل عن عدم المزاولة عليها ، و عدم استدامة خدمة العلوم الحقيقة ومع هذا العنق المنكسر يتصرف صاحبه في المعقولات بالغرور ، و معلوم أنه استسمن ذاورم ، و نفخ من غير ضرم ، و مجالسة من هذا شانه تجلبها كما ان مجالسة الجهلاء و الاغبياء تجر الغباوة . و بالجملة قد يشتبه هذه الحكمة الخلقية بالحكمة العلمية المعرفة بالعلم بالحقائق على ما هى عليه ، و هذه يطلب فيها الافراط و قل رب زدني علما ، وتلك يطلب فيها التوسط ، و من الناس من ظن ان هذه الحكمة العملية هى الحكمة العملية التى هى قسيمة للنظرية و هو من بعض الظن لان هذه الحكمة القسيمة أيضاً علم يطلب فيها الزيادة لا التوسط ، و التى جزء العدالة خلق ، و الخلق ليس جزء من الفنون العلمية و الحكمية و هى جزء منها معرفة بمعرفة الاشياء التى بقدرتنا و اختيارنا ، و هى ثلاثة السياسة . و المنزلية و علم تهذيب الاخلاق ، و بالجملة هذه هى العلم بالخلق والحكمة التى هى جزء العدالة نفس الخلق ، و اعلم أن كلا من العفة و الشجاعة و السخاوة *

الحكمة ثمرة الحكمة بالمعنى الأول ، و هي كلّما كانت أكثر و أشد فهي أفضل بخلاف المعنى الأول ، و أما قوة الغضب فاعتدالها أن يصير انقباضها و انبساطها على موجب إشارة الحكمة و الشريعة ، و كذلك قوة الشهوة ، و أما قوة العدالة فهي في ضبط قوة الغضب و الشهوة تحت إشارة الدين و العقل ، فالعقل النظري منزلته منزلة المشير الناصح ، وقوة العدل وهي القدرة التامة منزلتها منزلة المنفّذ و الممضي لأحكامه وإشاراته ، وقوتا الغضب و الشهوةهما اللّذان تنفذ فيهما الحكم و الإشارة ، وهما كالكلب و الفرس للصيّاد حيث ينبغي أن يكونا في الحركة و السكون و القبض و البسط و الاخذ و الترك مطيعين له منقادين لحكمه . و أمّا قوة الغضب فيعبّر عن اعتدالها بالشجاعة و الله تعالى يحبّ الشجاع ؛ فإن مالت إلى طرف الإفراط سمّي تهوّراً ، و إن مالت إلى النقصان سمّي جبناً ، ويتشعب من اعتدالها و هو الشجاعة خلق الكرم و النجدة والشهامة والحلم والثبات وكظم الغيظ و الوقار و غير ذلك ، و أمّا إفراطها فيحصل منه خلق التهور والصلف و البذخ و الاستشاطة و الكبر و العجب ، و أمّا تفريطها فيحصل منه الجبن و المهانة و الذلة و الخساسة و ضعف الحمية على الأهل و عدم الغيرة و صغر النفس . وأما الشهوة فيعبر عن اعتدالها بالعفة ، وعن إفراطها بالشره ، و عن تفريطها بالخمود ، فيصدر من العفة [1] السخاء والحياء والصبر و المسامحة و القناعة و الورع و قلّة الطمع و المساعدة ، و يصدر عن إفراطها الحرص و الوقاحة و التبذير و الرياء و الهتك و المجانة و الملق

☆ والحكمة قسمان فطرى وكسبي ؛ فمن النفوس ما هي بالفطرة اليهاميالة كما ان منها ما هي الى مقابلاتها ميالة ، كما قال على عليه السلام :

رأيت العقل عقلين فمطبوع ومسموع   و لن ينفع مسموع اذا لم يك مطبوع

ولا يكلف بالفطريات بل هي نعم موهبية ، و انما يكلف بالكسبيات . منها لتصير النفس نوراً على نور ، و لاشك ان بمزاولة أفعال العفة و قرائنها والاجتناب عن الاطراف افراطاً و تفريطاً و مصاحبة الاخيار و الابرار و مجانبة الاشرار تصير الفطريات أتم وأحكم وان كان فى الفطرة قصور يبدل بالتمام ـ س ره .

(١) كثيراً ما يعد أجزاء العدالة أربعة كما قلناه ، وقد يثلث فيحذف السخاوة و تدرج في الشجاعة ، والمصنف قدس سره ادرجها في العفة وجعل العدل رابعها ـ س ر ه .

و الحسد و الشماتة و التذلل للأغنياء و استحقار الفقراء و غير ذلك . و أمّا قوة العقل و الحكمة فيصدر عن اعتدالها حسن العدل و التدبير ، وجودة الذهن و ثقابة الرأي ، و إصابة الظن و التفطن لدقائق الأعمال و خبايا آفات النفوس ، و أمّا إفراطها فتحصل منه الجربزة و المكر و الخداع و الدهاء ، و يحصل من ضعفها البله و الحمق و الغباوة و الانخداع ؛ فهذه هي رؤس الأخلاق الحسنة و الأخلاق السيئة المعبر عنها في حديث عذاب القبر للمنافق برؤس التنين ، و معنى [1] حسن الخلق في جميع أنواعها الأربعة و فروعها هو التوسط بين الافراط و التفريط و الغلوّ و التقصير فخير الأمور أوسطها ، و كلا [2] طرفي قصد الأمور ذميم . قال تعالى : « و لا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كلّ البسط » ، و قال : « و الّذين إذا انفقوا لم يسرفوا و لم يقتروا و كان بين ذلك قواماً » ، و قال : « أشدّآء على الكفار رحمآءُ بينهم » ، و مهما انحرف بعض هذه الأمور عن الاستقامة إلى أحد الجانبين فبعد لم تتم مكارم الأخلاق .

و ممّا يجب أن يعلم في هذا المقام أنّ قوة [3] النفس غير شرفها كما اشير إليه ، و كلّ منهما قد [4] يزيد في الآخر و قد يتفق لوازمها ، أمّا أنّ كلا من شرف النفس و قوته قد يزيد على الآخر فلأنّ الشجاعة مثلاً قد يصدر لكبر النفس و احتقار الخصم و استشعار الظفر به ، و قد يصدر لشرف النفس و الترفع عن المهانة و الذلة كما قال الفيلسوف : النفوس الشريفة تأبى مقارنة الذلة ، و ترى حياتها في ذلك موتها و موتها

(١) أي معناه فيما يعد شجاعة وعفة مثلا في العرف المشهور ، وكذا كرماً و نجدة وشهامة وغيرها من فروع الاربعة هو التوسط الخ والا فهي أنفسها ليست الا التوسط بين الافراط والتفريط في عرف علماء تهذيب الاخلاق - س ر ه .

(٢) تضمين لمصراع بيت - س ر ه .

(٣) وان أقسامها كثيرة فنفس قوية في العقل فقط ، و نفس قوية في الخيال فقط ، و نفس قوية في الحس فقط ، ونفس قوية في الثلاثة فقط أي بلا شرافة ، ونفس شريفة فقط ، ونفس جامعة بين القوة والشرافة اما في الغاية فيهما ، واما في التوسط فيهما ، أو في احداهما في الغاية وفي الاخرى في التوسط - س ر ه .

(٤) أي قد ينضم ويضاف الى الاخر كما قال : فان كانت من قوة النفس فلابد فيها من الحكمة لتضع الشيء موضعه وتكون عدلا - س ر ه .

فيها حياتها ؛ فإن كانت من قوة النفس فلابد فيها من الحكمة لأنّ الشجاعة من هذا الوجه عبارة عن مطاوعة النفس غريزتها العقلية الحكمية في الإقدام والإحجام [1] ، و الجبن و هو أن تطاوع في الإحجام و لاتطاوع في الإقدام ، و ذلك إمّا للجهل أو للتضعيف ، و التهور هو أن تطاوع في الإقدام ولا تطاوع في الإحجام و هو لازم لقوة النفس مع جهلها ، وأمّا أنّ القوة والشرف قد يتفقان في اللوازم فذلك مثل حبّ الرياسة في النفس الشريفة و في النفس القوية الجاهلة ؛ فإنّ الجاهل القوي لجهله يظن بنفسه كونه أهلا لما ليس أهلا له ، ولقوة نفسه يقدم على طلبها ، و غنى النفس قد يكون لقوتها و علمها بالقدرة [2] على رفع الحاجات في أوقاتها ، و قد يكون لشرفها و قلّة التفاتها إلى [3] الموجود و احتمامها بالمفقود . و فقر النفس كذلك قد يكون لضعفها و ظنها الفقد عند الحاجة ، و قد يكون لخستها و احتقارها ، و العدالة لازمة لشرف النفس خصوصاً مع القوة ، و الجور لخستها في الخسيسة المشتاقة إلى جمع المال ، و الصدق قد يلزم شرف النفس و الكذب خستها ، والكرم للقوة مع الشرف ، و السفه للضعف مع الخسة ، و كبر الهمة لقوة النفس الشريفة أيضاً ، والفشل و صغر الهمة لضعف النفس الخسيسة .

---

(١) هو خلاف الاقدام كما قال الشاعر :

لا يركنن أحد الى الاحجام   يوم الوغا متخوفاً لحمام

- س ر ه .

(٢) أي بقدرة نفسها واستشعار الظفر بالمطلوب فلا تشتغل هذه النفس بالجمع والادخار ، ولاتعتني بالاسباب فانه حاجة من ضعف النفس والمفروض انها قوية قادرة بزعمها على نيل مطلوبها وان كان من باب وثوقها بالله تعالى وعلمها بقدرته كان من باب الشرافة - س ر ه .

(٣) أي الموجود الطبيعي الحاضر للحواس ، والمفقود هوالغائب الغير الموجود لها فليس له الوجود الرابطي وله الوجود النفسي التام - س ر ه .

فصل (٢)

في منازل الانسان ودرجاته بحسب قوى نفسه

إنّ كلّ إنسان بشري باطنه كأنّه معجون من صفات قوى بعضها بهيمية ، وبعضها سبعية ، و بعضها شيطانية ، و بعضها ملكية حتّى يصدر من البهيمية الشهوة و الشره و الحرص و الفجور ، و من السبعية الحسد و العداوة و البغضاء ، و من الشيطانية المكر و الخديعة و الحيلة و التكبر و العزّ و حبّ الجاه والافتخار و الاستيلاء ، ومن الملكية العلم والتنزه أو الطهارة ، و أُصول جميع الأخلاق هذه الأربعة وقد عجنت في باطنه عجناً محكماً لا يكاد يتخلّص منها ، وإنّما يخلص من ظلمات الثلاثة الأُول بنور الهداية المستفاد من الشرع و العقل ، وأول ما تحدث في نفس الآدمي البهيمية فتغلب عليه الشهوة والشره في الصبى ؛ ثمّ تخلق فيه السبعية فتغلب عليه المعاداة و المناقشة ؛ ثمّ تخلق فيه الشيطانية فيغلب عليه المكر و الخديعة أولا إذ تدعوه البهيمية والغضبية إلى أن يستعمل كياسته في طلب الدنيا و قضاء الشهوة و الغضب ، ثمّ تظهر فيه صفات الكبر والعجب والافتخار وطلب العلو ، ثمّ بعد ذلك يخلق فيه العقل الّذي به يظهر نور الإيمان ، و هو من حزب الله تعالى و جنود الملائكة ، و تلك الصفات من جنود الشيطان ، و جند العقل يكمل عند الأربعين و يبدو أصله عند البلوغ ، وأمّا سائر جنود الشياطين يكون قد سبق إلى القلب قبل البلوغ ، و استولى عليه و ألفته النفس و استرسل في الشهوات متابعاً لها إلى أن يرد نور العقل فيقوم القتال و التطارد في معركة القلب ؛ فإنّ ضعف العقل استولى عليه الشيطان و سخره و صار في العاقبة جنود الشيطان مستقرة كما سبقت إلى النزول في البداية ؛ فيحشر الإنسان حينئذ مع إبليس و جنوده أجمعين ، و إن قوي العقل بنور العلم و الإيمان صارت القوى مسخرة و انخرطت في سلك الملائكة محشورة إليها « و ما تدري نفس بأيّ أرض تموت » .

فصل (٤)

في كيفية ارتقاء المدركات (١) من أدنى المنازل الى أعلاها و الكلام في مراتب التجرد

اعلم أنّ لكلّ معنى معقول ماهية كلّية لاتأبى الاشتراك و العموم كالإنسان مثلا ؛ فإنّ الماهية الإنسانية من حيث هي إنسان طبيعة مطلقة لا يمنع تصوّرها من وقوع الشركة بين كثيرين ، و هي من حيث هي لا تقتضي التوحيد و التكثير ، ولا المعقولية ولا المحسوسية ، ولا الكلية ولا الشخصية ، و إلّا لم تكن مقولة على ما يقابل مقتضاها كما عرفت في مباحث الماهية .

ثمّ إنّ هذه الطبيعة إذا حصلت في مادة خارجية يقارنها بعض من الكيف و الكم والأين و الوضع و متى ، و جميع هذه الأمور زائدة على ماهيتها كما عرفت إلّا أنّها داخلة في التشخصات و أنحاء الوجودات ، وليس كما زعمه (٢) الجمهور إنّ للماهية وجود في الخارج ، ولأحوالها الشخصية وجود آخر ؛ و ذلك لعدم معرفتهم بأحوال الوجود وأنحائه ، بل وجود الإنسان بما هو إنسان في الخارج هو بعينه تشخصه الخارجي المستلزم لقدر من الكم والكيف وغيرهما ، لأنّ هذه أمور زائدة على وجوده المادي ، لكن لما (٣) رأوا أنّ

---

(١) بصيغة اسم الفاعل ناظر الى قوله : فاعلم أن الانسان من جملة الاكوان الطبيعية الخ كما ان قوله : والكلام في مراتب التجرد ناظر الى قوله : ثم ان هؤلاء القوم لما رأوا الخ ، على أن الكلام في أنواع الادراكات والمدركات بالذات بصيغة المفعول أيضاً كلام في كيفية ارتقاء المدركات سيما على قاعدة اتحاد المدرك والمدرك - س ر ه .

(٢) أى من أهل القشور ، وأما المحققون فقالوا : ان الكلي الطبيعي موجود بعين وجود أشخاصه كما قال قدس سره بل وجود الانسان بعينه تشخصه فوجوده ووجود شخصه واحد ، واستلزام تشخصه قدرا من الكم وغيره استلزام الشيء علائمه - س ر ه .

(٣) عذر من قبلهم في كون وجود الطبيعي غير وجود شخصه بان غير المبتدل غير المتبدل ، و جواب بانه كما لا يصادم تغاير الافراد في النوع المنتشر الافراد وحدته كذلك لا يصادم تغير الفر الواحد وحدته الشخصية لان التمييز غير التشخص فيجوز بقاء التشخص مع تفننه ، و قوله : وحدتها النوعية اشارة الى وحدة الكلي الطبيعي ، ووحدتها العقلية الى وحدة الكلي العقلي - س ر ه .

هذه الأمور متبدلة و الإنسانية باقية زعموا أنّ وجودها غير وجود الماهية ، و لم يتفطنوا إنّه كما يجوز للماهية الواحدة أعداد من الوجود و أشخاص من الكون بحيث لاينا في ذلك وحدتها النوعية ولا وحدتها العقلية التجردية كذلك لا ينافي وحدتها العددية استحالتها في الوجود الشخصي من طور إلى طور مع انحفاظ الهوية الشخصية على نعت الاتصال التدريجي كما مرّ بيانه .

ثمّ إنّ هؤلاء القوم لما رأوا في كتب اسلافهم من الحكماء الأقدمين إنّ أنواع الإدراكات كالحس و التخيل و الوهم و العقل إنّما تحصل بضرب من التجريد زعموا أنّ التجريد المذكور عبارة عن حذف بعض الصفات و الأجزاء و إبقاء البعض ، بل كلّ[1] إدراك إنّما يحصل بضرب من الوجود و يتبدل الوجود إلى وجود آخر مع اتحاد الماهية و العين و الثابت ؛ فالوجود المادي يلزمه وضع خاص و مادة معينة ذات كم و كيف خاص و أين معين ، و الوجود[2] الحسّي وجود صوري غير ذي وضع ولا قابل لهذه الإشارات الحسية إلّا أنّه مشروط بوجود المادة الخارجية و صورتها المماثلة لهذه الصور المحسوسة ضرباً من المماثلة حتّى إنّه لوعدمت تلك المادة الخارجية لم تكن الصورة الحسيّة مفاضة على قوة الحس ، و أمّا الوجود الخيالي فهو وجود صوري غير مشروط بحضور المادة ولا الإدراك الحسّي إلّا عند الحدوث ، و هو مع ذلك صورة شخصية غير محتملة للصدق و الحمل على الكثرة . و أمّا الوجود العقلي فهو صورة غير ممتنعة عن الاشتراك بين الكثرة و الحمل [والصدق] عليها إذا أُخذت مطلقة لا بشرط التعين كالإنسان[3]

---

(٤) يعني ان الادراك ضرب من الوجود نوري على مراتبه في النورية ، وفي الحقيقة المدرك يترقى من منزل الى منزل لان الادراك هو الوجود الطبيعي الظلماني الا انه يحذف عنه بعض و يبقى بعض حذفاً أقل أو أكثر وان التفاوت فيه - س ر ه .

(٥) أي المحسوس بالذات وجود آخر أشرف من المحسوس بالعرض و أخس من الوجود الخيالي كما ان الخيالي أخس من العقلي بمراتب - س ر ه .

(٦) أي الكلي العقلي و هو رب النوع المشاهد عن بعد وسمعه وبصره ويده ورجله علمه الحضوري ، و قدرته النافذة على أن كل مدرك ومحرك في أصنامه مأخوذين لابشرط منه و متصلة به ، الا ان سمعه الذاتي وبصره الذاتي علمه الحضوري و يده و رجله الذاتيين قدرته الذاتيه - س ر ه .

العقلي المشترك بين كثيرين ، و كذا أجزاؤه العقلية كالسمع العقلي ، و البصر العقلي ، و اليد العقلية ، و جميع الأعضاء العقلية على وجه لا ينا في كثرتها في بساطة تلك الصور العقليّة بحسب الوجود ، فإنّ الواحد العقلي قد يكون ذا معان كثيرة متخالفة المفهوم متحدة الوجود .

ثمّ إنّك قد علمت ممّا ذكرناه مراراً أنّ الأشياء ذوات الطبائع متوجهة إلى كمالاتها و غاياتها ؛ فاعلم أنّ الإنسان من جملة الأكوان الطبيعية مختص بأنّ واحداً شخصيّاً من نوعه قد يكون مترقياً من أدنى المراتب إلى [1] أعلاها مع انحفاظ هويّته الشخصية المستمرة على نعت الاتصال ، و ليس [2] سائر الطبائع النوعية على هذا المنهاج لأنّ المادة الحاملة لصورتها تنفصل عنها إلى صورة أُخرى من نوع آخر منقطعة عن الأولى ، فلا تنحفظ في سائر التوجّهات الطبيعية هويّاتها الشخصية بل و لا النوعية أيضاً بخلاف الشخص الإنساني ، إذ ربما يكون له أكوان متعدّدة بعضها طبيعي ، و بعضها نفساني و بعضها عقلي ، ولكلّ من هذه الأكوان الثلاثة أيضاً مراتب غير متناهية [3] بحسب الوهم و الفرض لا بحسب الانفصال الخارجي ينتقل من بعضها إلى بعض أي من الأدون

---

(١) أى غاية الغايات مع انحفاظ هويته بهوية النفس ، وهوية النفس بهوية العقل ، وهوية العقل بهوية كل هو كما في الدعاء ياهو يامن هو يا من لاهو الا هو - س ر ه .

(٢) فالماء اذا صار هواءاً لايبقى بفرده ولا بنوعه ، وكذا في المركب كالغنم اذا صار انساناً بخلاف الغنم الذى هو الانسان الجاهل اذا صار انساناً ، والانسان اذا صار كاملا في عقليه النظرى والعملى أى ملكاً علاماً وملكا عمالا بقيت نوعيته بل هويته المتطورة - س ر ه .

(٣) فلا اعداد فضلا عن أن يكون غير متناهية فلا يلزم كون الغير المتناهي محصوراً بين حاصرين اذ لا مفصل خارجي كما قلنا في طبقات البرازخ والعقول فلا تغفل ، وبوجه بعيد كالمتصل الواحد الذى هو الفلك الاطلس فانه واحد شخصي اذ لا مفصل الا في الوهم ، هذا في الجواهر ، وفي الاعراض كالمتصل الواحد الخطي كمحور الاطلس بل كالخط الواحد الغير المتناهي والزمان المتصل الواحد الذى من الله و الى الله ، و لا تعدد هناك الا في الوهم بتخلل النقاط ، و لا هنا الا بتخلل الانات عند التجزية بالايام و الساعات و الدقائق و الثواني و غيرها - س ره .

إلى الأرفع ومن الأخس إلى الأشرف ؛ فما لم يستوف جميع المراتب الّتي يكون للنشأة الأولى من هذه النشئات الثلاث أعني الطبيعية و النفسية و العقلية لم ينحط إلى النشأة الثانية ، و هكذا من الثانية إلى الثالثة ، فالإنسان من مبدء طفوليته إلى أوان أشدّه[1] الصّورى إنسان بشري طبيعي و هو الإنسان الأوّل ؛ فيتدرّج في هذا الوجود و يتصفى و يتلطف حتّى يحصل له كون أخروي نفساني و هو بحسبه إنسان نفساني ، و هو الإنسان الثاني ، و له أعضاء نفسانية لا تحتاج في وجودها النفساني إلى مواضع متفرقة كما إذا ظهرت في المادة البدنية حين وجودها الطبيعي ؛ فإنّ الحواسّ في هذا الوجود متفرقة تحتاج إلى مواضع مختلفة ليس موضع البصرموضع السمع ، ولاموضع الذوقموضع الشم ، و بعضها أكثر تجزيّاً من البعض و أشد تعلقاً بالمادة كالقوة اللامسة ، و هي أوّل درجات الحيوانية ولذا لايخلو منها حيوان و إن كان في غاية الخسة و الدنائة قريباً من أفق النباتية كالأصداف و الخراطين ، و هذا بخلاف وجودها النفساني فإنّه أشد جمعية من هذا الوجود فتصير الحواس كلّها هناك حساً واحداً مشتركاً ، و هكذا قياس القوى المحركة ففى هذا العالم بعضها في الكبد ، و بعضها في الدماغ ، وبعضها في القلب ، وبعضها في الأنثيين ، وبعضها في غير ذلك من الأعضاء ، وفي العالم النفساني مجتمعة . ثمّ إذا انتقل من الوجود النفساني إلى الوجود العقلى و صار عقلا بالفعل و ذلك في قليل من أفراد الناس فهو بحسب ذلك الوجود إنسان عقلي ، وله أعضاء عقلية كما أومأنا إليه و هو الإنسان الثالث ، هذا إذا أخذ الترتيب من هذا العالم ، و أما إذا أخذ من عالم العقل فالإنسان الأوّل هو العقلي ، و بعده النفساني ، و الثالث هو الطبيعي ، كما فعله إمام المشائين و معلّمهم ، و لامشاحة في الاصطلاحات فقد قال في كتاب أثو لوجيا : الإنسان العقلي يفيض بنوره على الإنسان الثاني الّذي في العالم النفساني ، والإنسان الثاني يشرق بنوره

(١) اى البشرى الطبيعى فقط الى هنا غالباً ، و المعيارانه الى حصول استحكام الخيالات فان الاطفال فى اوائل حالهم لايرون الرؤيا لضعف خيالهم و خيالاتهم مرائى لحاظ محسوساتهم ، وكذا الانسان النفسانى فقط الى أوان تحصيل المعقولات و عند هذا انسان عقلى سيما اذا صارت الحسيات والخيالات مرائى لحاظ العقليات و خلص من التلوين ، و استقر فى مقام الاستقامة و التمكين فاستقم كما امرت - س ره .

على الإنسان الثالث و هو الّذي في العالم الجسماني الأسفل؛ فإن كان هذا على ما وصفناه قلنا: إنّ في الإنسان الجسماني الإنسان النفساني و الإنسان العقلي، و لست أعني هو هما لكنه أعني إنه متصل بهما و إنّه صنم لهما، وذلك إنه يفعل بعض أفاعيل الإنسان العقلي و بعض أفاعيل الإنسان النفساني، و ذلك إنّ في الإنسان الجسماني كلمات الإنسان النفساني و كلمات الإنسان العقلي؛ فقد جمع الإنسان الجسماني كلتا الكلمتين أعني النفساني والعقلي إلّاأنهما فيه قليلة نذرة لأنّه صنم الصنم انتهى كلامه. و لا منافاة بين ما ذكرناه من أنّ بعض أفراد الناس إنسان طبيعي ثم يصير إنساناً نفسانياً ثم يصير على سبيل الندرة و الشذوذ إنساناً عقلياً، و بين ما ذكره من أنّ في الإنسان الجسماني كلتا الكلمتين إن نظرنا فيما خرج من القوة إلى الفعل و صار مقامه ذلك المقام يعني مرتبة هويته الوجودية، لا الّذي هو بعد بالقوة و من جهة مجرد الارتباط والاتصال وقبول الآثار و حكاية الأفعال.

و مما يجب أن يعلم أنّ الإنسان هاهنا مجموع النفس [1] و البدن و هما مع اختلافهما في المنزلة موجودان بوجود واحد؛ فكأنّهما شيء واحد ذو طرفين أحدهما متبدل داثر فان، وهو كالفرع، والآخر ثابت باق، و هو كالأصل، و كلما كملت النفس في وجودها صار البدن [2] أصفى و ألطف وصار أشد اتصالاً بالنفس، و صار الاتحاد بينهما أقوى و أشد حتى إذا وقع الوجود العقلي صاراشيئاً واحداً بلامغايرة، و ليس الأمر كما

(١) كما اذا عرفته بالاجزاء العقلية فالتعريف التام له هو الحيوان الناطق لاالحيوان فقط، ولا الناطق فقط كذلك اذا عرفته بالاجزاء الخارجية فالتعريف التام انه نفس و بدن، نعم الانسان الملكوتى هو النفس والانسان البشرى الطبيعى هو البدن، و أما الانسان التام فهو المجموع، والاولى حذف لفظ هاهنا لانه بصددان التجرد ليس طرح البدن بل ألطفيته وأتميته الا أن يكون ناظراً الى وصف المجموع بالاجتماع، و بالجملة فى هذا التحقيق تعريض بالظانين اذ على ظنهم كان الانسان هوالنفس ـ س ر ه.

(٢) الا صفائية والاتصال والاتحاد شأن البدن المثالى لكن لما كان شيئية الشيء بصورته كان اتحاده و نحوه اتحاد البدن الطبيعى.

بس بزرگان گفته‌اند نی از گزاف جسم پاکان عين جان افتاد صاف

ـ س ر ه.

ظنه الجمهور : إنّ النفس عند تبدل وجودها الدنيوي إلى وجودها الاُخروي تنسلخ عن بدنها وتصير كعريان يطرح ثوبه ؟ وذلك لظنهم إنّ البدن الطبيعي الّذي تدبّره وتتصرف فيه تدبيراً ذاتياً و تصرّفاً أولياً هذه الجثة الجمادية الّتي يطرح بعد الموت ، و ليس[1] كذلك بل هذه الجثة الميتة خارجة عن موضوع التصرف و التدبير و إنّما هو كثفل و درديّ يقع مدفوعاً عن فعل الطبيعة كالأوساخ وما يجري مجراها ، أو كالأشعار والأوبار و القرون و الأظلاف مما تحصّله الطبيعة خارجاً عن ذاتها لأغراض خارجية كالدار يبنيها الإنسان لا لأجل الوجود بل لدفع الحرّ و البرد ، و سائر ما لايمكن التعيش بدونها في هذا العالم مع أنها لاتسري فيها الحياة الإنسانية ؛ فالبدن الحقيقي هو الّذي يكون سريان نور الحس والحياة فيه بالذات لا بالعرض ونسبته[2] إلى النفس نسبة الضوء إلى الشمس ، و لو كانت هذه الجثة الساقطة مما سرت فيه قوة الحياة بالذات لا كالظرف و الوعاء لما بقيت مطروحة منهدمة كالدار الّتي خربت لارتحال صاحبها منها . وبالجملة حال النفس في مراتب تجردها كحال المدرك الخارجي إذا صارت محسوساً ثم متخيلا ثم معقولا ؛ فكما إنّ قولهم لكل إدراك ضرب من التجريد و إن تفاوت مراتب الإدراكات بحسب مراتب التجريدات معناه هو الّذي ذكرناه من أنّ التجريد للمدرك ليس عبارة عن إسقاط بعض صفاته وإبقاء البعض ، بل عبارة عن تبديل الوجود الأدنى الأنقص إلى الوجود الأعلى الأشرف فكذلك تجرد[3] الإنسان و انتقاله من الدنيا إلى الاُخرى ليس إلّا تبديل نشأته الاُولى إلى

(١) لان تدبيره الذاتي وتصرفه الاولي في الدنيا أيضاً في البدن المثالي ، وتصرفه الثانوى في الروح البخارى وغلافه - س ر ه .

(٢) أى نسبة البدن الحقيقي وهو البدن الاخروى اليها نسبة الضوء الى الشمس ، والظل الى ذى الظل ، واللازم الى الملزوم الا أن ذلك البدن الاخروى في المقول بالفعل غير ملتفت اليها كما ان ظل الانسان غير ملتفت إليه - س ر ه .

(٣) بل تجرد المدرك تجرد المدرك بناءاً على اتحادهما ، وفي كلتا المرتبتين يبدل الارض غير الارض ، والوجود الظلماني المادى وجوداً صورياً نورياً أشرف و أكمل وأبقى ، ولما كان شيئية الشيء بصورته كان كمال ذلك الكمال هذا بل نفس ذلك كمال هذا ؛ فان كل الصور في الترقي الى أن تستغني عن المواد وتتصل بالصور الصرفة المثالية أى تنغمر وتنمحي فيها كما ان كل النفوس تستكمل الى أن تتصل بالعقول حتى النفوس الحيوانية تتصل بأرباب أنواعها وتحشر بحشرها حشراً تبعياً - س ر ه .

نشأة ثانية ، و كذا النفس إذا استكملت و صارت عقلا بالفعل ليس بأن يسلب [١] عنها بعض قواها كالحساسة ويبقى البعض كالعاقلة ، بل كلّما تستكمل و ترتفع ذاتها كذلك تستكمل وترتفع سائر القوى معها إلّاأنّه كلما ارتفع الوجود للشيء صارت الكثرة والتفرقة فيه أقل وأضعف ، والوحدة و الجمعية فيه أشد وأقوى .

و يؤيد ما ذكرناه قول هذا الفيلسوف بعد الكلام الّذي نقلناه : فقد بان إنّ الإنسان الأول حساس إلّا أنه بنوع أعلى و أفضل من الحس الكائن في الإنسان السفلي ، و إنّ الإنسان السفلي إنما ينال الحس من الإنسان الكائن في العالم الأعلى العقلي كما بيناه وأوضحناه فإنا بينا كيف يكون الحس في الإنسان ، و كيف لاتستفيد الأشياء العالية من الأشياء السفلية بل هي المستفيدة من الأشياء العالية لأنها متعلقة بها ؛ فلذلك صارت هذه الأشياء متشبثة بتلك الأشياء في جميع حالاتها ، و إنّ قوى هذا الإنسان إنما هي مستفادة من الإنسان العالي و إنهامتصلة بتلك القوى ، غيرأنّ لقوى هذا الإنسان محسوسات غير محسوسات قوى إنسان العالم الأعلى ، و ليست تلك المحسوسات أجساماً ، و لا ذلك الإنسان يحس ويبصر مثل هذا الإنسان [٢] ؛ لأنّ تلك المحسوسات وذلك البصر خلاف

(١) فان الترقيات الطولية تغيرات استكمالية ، والاستكمال في الطول ليس بالخلع واللبس كما في الإنقلاب الا خلع النقص والحد بل للتالى كمال المتلو مع شيء زائد فهو لبس ثم لبس ، فالقوى التى فى الانسان الطبيعى كلها فى الانسان النفسانى بأضعافها ، وفي الانسان العقلى باضعاف أضعافها كما مر الا أنها بنحو جميع لكونه فى عالم الجمع ويناقه مع الجماعة - س ر ه .

(٢) لان الانسان الطبيعي يحس بالالات والانسان العقلي لتماميته و غنائه يحس بذاته ، وعلمه الحضوري يرجع الى سمعه وبصره ، ولان الانسان الطبيعي اذا أحس بشيء وناله زوى عنه الاخر ، والعقلي لا يشغله شأن عن شأن يحس الشيء مع المحسوسات الاخرى كما قال ذلك أكثر نيلا للاشياء وانه يبصر الكليات ، وكما قال بعض الحكماء : الاول تعالى يعلم الجزئى على وجه كلى أى يعلم الجزئى مع كل الجزئيات الاخرى دفعة واحدة سرمدية ، ولانه لماكان علم الانسان العقلي حضورياً وقع بصره وهو علمه الشهودى على أشياء أكرم وأشرف وهى المجردات فهو يبصر بابصار واحد جميع مافي عالم العقول و جميع مافى عالمى المثال والطبيعة من المبصرات وابصار ما دونه ابصاره أيضاً و قس عليه - س ر ه .

هذه لأنه يبصر الأشياء بنوع أفضل و أرفع من هذا النوع و هذا البصر . و لذلك صار ذلك البصر أقوى و أكثر نيلا للأشياء من هذا البصر ، لأن ذلك البصر يبصر الكليات و هذا البصر يبصر الجزئيات لضعفه ، و إنما صارت ذلك البصر أقوى من هذا البصر لأنه يقع على أشياء أكرم و أشرف و أبين و أوضح من الأبدان ؛ فلذلك صار ذلك الحس و ذلك البصر أقوى و أكثر معرفة ، وصار هذا البصر ضعيفا لأنه إنما ينال أشياء خسيسة دنية ، و هي أصنام لتلك الأشياء العالية ، و نصف تلك الحسائس ؛ فأقول إنها عقول ضعيفة ، و نصف تلك العقول ؛ فنقول إنها حسائس قوية على ما وصفناه من أنه كيف يكون الحس في الإنسان العالي انتهى كلامه .

و قال في موضع آخر من ذلك الكتاب : فإن كانت[1] النفس على هذه الصفة أي إن فيها كلمات الفواعل فلامحالة إن في النفس الإنسانية كلمات فواعل تفعل الحياة و النطق ، و إذا صارت النفس الهيولانية أي الساكنة في الجسم على هذه الصفة قبل[2] أن يسكن فيه فهو إنسان هناك لامحالة ، فإذا صارت في البدن صنم[3] إنساناً آخر ونفسه على نحو ما يمكن أن يقبل ذلك الجسم من صنم الإنسان الحق ، و كما إن المصور يصور صورة الإنسان الجسماني في مادتها و في بعض ما يمكنه أن يصور فيه ، ويحرص على أن يتقن تلك الصورة ويشبهها بصورة هذا الإنسان على نحو ما يمكن أن يقبل العنصر الذي يصورها فيه ؛ فتكون تلك الصورة إنما هي صنم لهذا الإنسان إلا أنها أدون وأنقص منه بكثير ، و ذلك إنه ليس فيه كلم الإنسان فواعل ، و لاحياته ولاحركته و لا حالاته و لاقواه ؛ فكذلك هذا الإنسان الحسي إنما هو صنم لذلك الإنسان الأول الحق إلا أن المصور هي النفس ؛ فقد حرصت أن يشبه هذا الإنسان بالإنسان الحق و ذلك إنها جعلت فيه صفات الإنسان الأول إلا أنها جعلتها فيه ضعيفة قليلة نذرة ، و ذلك إن قوى

---

(١) أى مطلق النفس كالفلكية والحيوانية كذا فالنفس الانسانية كذا - س ر ه .

(٢) والظاهر انه سقط شيء وهو وكذا النفس قبل أن يسكن فيه - س ر ه .

(٣) بالتشديد اشتقاق من الصنم وكذا نفسه من النفس واستعمال الكلمة في الوجودات في كلام القدماء مثله في كلام المتأخرين و في كلمات الائمة الطاهرين عليهم السلام كثير - س ر ه .

هذا الإنسان و حياته و حالاته ضعيفة و هي في الإنسان الأوّل قوية جداً ، وللإنسان الأوّل حواس قوية ظاهرة أقوى و أبين و أظهر من حواس هذا الإنسان لأنّ هذه إنّما هي أصنام لتلك كما قلناه مراراً ؛ فمن أراد أن يرى الإنسان[1] الحقّ الأوّل ، فينبغي أن يكون خيّراً فاضلا ، و أن يكون له حواس قوية لاتنخفش عند إشراق الأنوار الساطعة عليها ، لأنّ الإنسان الأوّل نور ساطع فيه جميع الحالات الإنسانية إلّا أنها فيه بنوع أفضل وأشرف وأقوى ، و هذا الإنسان وهو الإنسان الّذي حدّه أفلاطون الإلهي لأنّه زاد في حده فقال إنّه الّذي يستعمل البدن وتعمل أعماله بأداة بدنية . فهذه النفس تستعمل البدن أوّلا فأما النفس الشريفة الإلهية فإنّها تستعمل البدن استعمالاً ثانياً أي بتوسط النفس

---

(١) أى فى عقله الصمودى وفى الوادى الايمن من قلبه ، ولا يسمع تبعيدلن تراني كما قال رب الارباب ؛ فينبغى أن يكون خيراً بفعلية العقل العملى ، وفاضلا بفعلية العقل النظرى بل باندكاك جبل النفسية كما هناك باندكاك جبل الانية ؛ فيصير انساناً كاملا بالفعل لان الانسان الاول الجبروتى نور قاطع ساطع فيه جميع الحالات أى الكمالات الانسانية

ليس من الله بمستنكر أن يجمع العالم فى واحد

الا أنها فيه بنحو أفضل هذا من باب الاستثناء من المدح بمايشبه الذم مثل أنا أفصح الناس بيداني من قريش ، و هذا الانسان هو الذى حده أفلاطون فى قوله بالمثل الالهية ان فى معنى الانسانية انسانين انسان فاسد محسوس و انسان دائم ثابت غير داثر ولازائل ذو عناية بنوعه ، الا انه زاد فى حده ، وفى النسخ التى رأيناه من سفر النفس لانه زاد فى حده وهو غلط كما لايخفى ، فقال : انه الذى يستعمل البدن أى لم يقتصر فى حده على أنه نور ساطع فيه جميع الكمالات الانسانية وفعلياتها بل زاد انه يستعمل البدن مع أن استعمال البدن و قواه جهة النقص والحاجة ، كما ان العقل بالفعل جهة الكمال والغنى فاراد أفلاطون الاستعمال الثانوى و بواسطة النفس والاستعمال التكميلى لا الاستكمالى . وأيضاً استعمال النفس الناطقة بالحق عن الحق استعماله لاتصالها به وانها فى جلبابها قد نفثته واليه أشار بقوله : وذلك انه اذا صارت النفس الحيوانية ملكوتية أى فى الملكوت الاسفل باستعمال الصوريات المثالية والرياضية لاقتناص الكليات ترتب عليها وجود النفس الناطقة العقلية التى بالفعل ، واعطت النفس الملكوتيه حياة أشرف جبروتية ، و قد علمت سابقاً أن الكينونة السابقة للعقل الكلى كينونة للنفس و بها صح القول بقدمها الزمانى و كذا الكينونة اللاحقة له تكون لها و هذا أوضح - س ر ه .

الحيوانية ، وذلك إنّه إذا صارت النفس الحيوانية ملكوتية اتبعتها النفس الناطقة الحيّة و أعطتها حياة أشرف و أكرم ، ولست[1] أقول إنّها انحدرت من العلولكني أقول إنّها زادتها حياة أشرف و أعلى من حياتها ، لأنّ النفس الحية الناطقة لم تبرح عن العالم العقلي لكنها تتصل[2] بهذه الحياة ، و تكون هذه متعلقة بتلك فتكون كلمة تلك متصلة بكلمة هذه النفس ، و لذلك صارت كلمة هذا الإنسان و إن كانت ضعيفة خفية أقوى و أظهر لإشراق كلمة النفس العالية عليها واتّصالها بها .

فان قال قائل : إن كانت النفس هي في العالم الأعلى حسّاسة فكيف يمكن أن يكون في الجواهر الكريمة العالية حس وهو موجود في الجوهر الأدنى .

قلنا : إنّ الحس الّذي في العالم الأعلى أي في الجوهر الأكرم العقلي لا يشبه هذا الحس[3] الّذي في هذا العالم الدني ، وذلك إنّه لا يحس هناك هذا الحس الدني لأنّه يحس هناك على نحو مذهب المحسوسات الّتي هناك ، ولذلك صار حسّ هذا الإنسان السفلي متعلقاً بحس الإنسان الأعلى و متصلا به ؛ فانّما ينال هذا الإنسان الحس من هناك لاتصاله به كاتصال هذه النار بتلك النار العالية ، والحسّ الكائن في النفس الّتي هناك متّصل بالحسّ الكائن في النفس الّتي هاهنا ، و لو كانت في العالم الأعلى أجسام كريمة مثل هذه الأجسام لكانت النفس تحس بها و تنالها ، و لكان الإنسان الّذي يحس بها و ينالها أيضاً ؛ فلذلك صار الإنسان الثاني الّذي هو صنم للإنسان الأوّل في عالم الأجسام يحس بالأجسام و يعرفها بأنّ في الإنسان الآخر الّذي هو صنم للإنسان الأوّل كلمة الإنسان الأوّل ، و في الإنسان كلمات الإنسان العقلي انتهى كلامه وأراد بالانسان الأوّل هاهنا الإنسان النفساني فإنّه أوّل بالإضافة إلى هذا الإنسان الجسماني .

---

(١) أى ليس التنزل بنحو التجافي وكذا الترقى كما عرفت فى معنى التجرد قبيل ذلك بل افاضة الحياة العقلية انما هى على سبيل الرشح ، و قد عرفت ان الافاضة رشح الفوائد والعوائد بحيث لاينقص من المفيد شيء ولا يزيد فى المود على كماله شيء - س ره .

(٢) هذا مثل ما قال سابقاً فى الاناسى الثلاثة لا أقول انه هما و لكنى أقول انه متصل بهما - س ره .

(٣) قد عرفت فى الحاشية الفروق فلا تغفل - س ره .

فصل (٥)

في أن قوى النفس المتعلقة بالبدن بعضها أقل قبولا للتجزى، و بعضها أكثر قبولا للتجزى، و أنها كيف تكون مع تبدلها و تبدل فاعيلها شخصية منسوبة الى نفس شخصى، و كذا البدن كيف يبقى بدناً شخصياً مع تبدله في كل حين

قد علمت أنّ وجودات الأشياء متفاوتة في الكمال و النقص، و أنّ قاعدة الإمكان دلت[١] على أنّ كل مرتبة من مراتب الوجود الّتي تكون متوسطة بين أعلى الموجودات و أدناها هي واجبة التحقيق في العالم، و قد أوضحنا ذلك فيما سبق حيث فصّلنا أنواع الجمادات و النباتات و الحيوانات، و أنّ أنواعها متفاوتة الوجود، و آخر كل أفق من الثلاثة متّصل بأوّل الأفق الّذي بعده.

فاعلم هاهنا[٢] أن كل حقيقة جمعية تأليفية كالحقيقية الإنسانية المشتملة على جزء أعلى كالنفس و جزء أدنى كمادة البدن فلابد أن يكون الارتباط بينهما بمتوسط مناسب للطرفين، و كذا بين كل من الطرفين و الواسطة؛ فإذن في الإنسان قوى مختلفة بعضها إدراكية و بعضها تحريكية، و الإدراكية بعضها عقلية و بعضها وهمية و بعضها خيالية و بعضها حسية، و التفاوت بين هذه الأقسام بالشدّة و الضعف ظاهر مكشوف، و إنّ أشد منها تجرداً هي العقلية، ثمّ الوهمية، ثمّ الخيالية، ثمّ الحسية، و الحسيات خمسة مشهورة، و فيها أيضاً تفاوت بالكمال و النقص، و أشدّها تعلقاً بالمادة هي اللّمسية، ثمّ الذوقية، ثمّ الشمية، ثمّ السمعية، ثمّ البصرية، و كل من هذه الأقسام الثمانية لايخلو من تفاوت بين أفرادها، و كذلك القوى التحريكية كالغضبية و الشهوية و النباتية بعضها أشد تعلقاً بالمادة من البعض، و كلما كانت أشدّ تعلقاً بالمادة كانت أكثر تجزياً، و كلما

(١) أى امكان الاشرف والاخس كليهما - س ر ه.

(٢) أى عالم الصغير الانسانى مثل العالم الكبير في الاستيفاء و عدم جواز شبه الطفرة - س ر ه.

كانت أقل تعلقاً بها كانت أقل انقساماً ، و النفس و إن كانت بحسب ذاتها المجردة غير قابلة للتجزي و الانقسام لكنها من جهة اتصالها بالبدن قابلة للتجزي و الانقسام .

قال الفيلسوف الأكرم : إنّ النفس تتجزى بالعرض وذلك إنّها إذا كانت في الجسم قبلت التجزية بتجزي الجسم ، كقولك إنّ الجزء المفكري غير الجزء البهمي ، وجزئها الشهواني غير جزئها الغضبي ، فالنفس إنّما تقبل التجزية بالعرض لا بذاتها أي بتجزى الجسم الّذي هي فيه ؛ فأمّا هي بعينها فلا تقبل التجزية ألبتة ؛ فإذا قلنا إنّ النفس متجزية فإنّما نعني بذلك إنّها في كلّ جزء من أجزاء الجسم لأنّها تتجزى بتجزي الجسم ، و الدليل على ذلك أعضاء البدن ، و ذلك إنّ كلّ عضو من أعضاء البدن حساس ، و إنّما يكون حساساً دائماً إذا كانت قوّة النفس فيه ؛ فاذا كانت قوة النفس الحسّاسة في جميع الأعضاء ذوات الحسّ قيل لتلك القوة إنها تتجزي بتجزى الأعضاء الّتي هي فيها ، وقوة النفس وإن كانت منبثة في جميع الأعضاء لكنها في كلّ عضو تامّة كاملة وليست متجزية كتجزى الأعضاء و إنّما يتجزى بتجزى الأعضاء كما وصفناه مراراً انتهى قوله .

و اعلم أنّ هذه القوى المتعدّدة هي مجتمعة في النفس متفرقة في البدن ، وسبب افتراقها في البدن إنّه لابد لكل منها ما يناسبه من الأعضاء ، فإنّ العضو الّذي هو آلة للبصر مثلا لا يمكن أن يكون مثل العضو الّذي هو آلة للسمع ، و كذا[1] العضو الّذي يصلح لأن يكون فيه موضع الغضب غير الّذي يصلح أن يكون محل الشهوة ، و هكذا القياس في غيرها من الأعضاء . و أمّا اللمس فلكونها قوة سافلة دنية من جنس أوائل الكيفيّات العنصرية فأكثر الأعضا صالحة لقبولها و لهذا تنبت فيها .

قال الفيلسوف : إنّ لكلّ قوة من قوى النفس موضعاً معلوماً من مواضع البدن تكون فيه ، لا أنها تحتاج إلى المواضع لثباتها و قوامها لكنها تحتاج إليها لظهور فعلها

(١) هو القلب كما يقال الغضب غليان دم القلب لإرادة الانتقام و ان الروح القلبى يبرز الى الخارج دفعة كما يبرز في الفرح شيئاً فشيئاً وفي الخوف يميل الى الداخل دفعة كما في الغم شيئاً فشيئاً ، و شهوة الشوقية الى الاكل بامتصاص العروق الرطوبات عند الجوع وصب شيء من السوداء على فم المعدة ، و شهوتها الى شرب الماء و نحوه بهيجان حرارة الكبد ، و شهوة الوقاع بدغدغة المنى بحرارة للاوعية - س ره .

من ذلك المكان المتهيّىء لقبول فعلها لأنّها إنّما يتهيّىء العضو بالهيأة الّتي تريد أن يظهر فعلها منه ؛ فإذا هيّأت النفس العضو على الهيأة الملائمة لقبول قوتها أظهرت قوتها من ذلك العضو ، و إنّما تختلف [١] قوى النفس على نحو اختلاف هيأة الأعضاء ، وليس للنفس قوى مختلفة و لا هي مركبة منها بل هي مبسوطة ذات قوة تعطى الأبدان القوى أعطاءاً دائماً ، و ذلك إنّها فيها بنوع بسيط لا بنوع تركيب ؛ فلمّا صارت [٢] النفس تعطي الأبدان القوى و بسبب تلك القوى آلاتها لأنّها علّة لها و صفات المعلول أحرى بأن تنسب إلى العلّة منها إلى المعلول لاسيما إذا كانت شريفة تليق بالعلّة أكثر ممّا تليق بالمعلول ، ترجع إلى ما كنا فيه فنقول : إنه إن لم يكن كلّ قوة من قوى النفس في مكان معلوم من أماكن البدن وكانت كلّها في غير مكان لم يكن بينها في أن يكون داخل البدن أو خارجاً منه فرق ألبتة ؛ فيكون البدن المتحرك الحسّاس لاتغيرلها ، و هذا قبيح ، ويعرض من هذا أيضاً إذاً لانعلم كيف تكون أعمال النفس الكائنة بالآلات الجسدانية إذا صارت قواها ليست في البدن انتهى قوله .

و أمّا الإشكال في أنّ قوى المتبدلة الوجود كيف تكون باقية بالعدد لنفس واحدة شخصية فإنّما ينحل بأنّ الأشياء المتبدلة الهويات تنحفظ وحدتها الشخصية بأمر وحداني الذات نسبته إليها نسبة الروح إلى البدن و نسبة الصورة إلى المادة ، و قد مرّت الإشارة

---

(١) اى اختلافها باختلاف المظاهر ، و قد علمت ان المدرك للكلى و الجزئي و المحرك فى الانسان شيء واحد ، و ان هذه القوى اظلال مافي النفس بنحو أبسط و بالجمله كلمات المعلم ناطقة على أن النفس كل القوى ، و فعلها في فعله قدانطوى . وقوله : ولاهى مركبة منها اشارة الى ان النفس ليست واحدة بالاجتماع بل واحدة بالوحدة الحقة الظلية .

كيف مد الظل نقش اولياست كان دليل نور خورشيد خداست - س ره .

(٢) كلمة صارت تامة ، وصيرورة النفس مجيئها الى هذا العالم ومجموليتها ، وتعطى جواب لما ، ومفعولاه : الابدان والقوى ، وقوله : لانها علة الخ ، تعليل للاعطاء بان النفس علة للقوى - والعلة جامعة لكمالات المعلول - فلما كانت للنفس فى ذاتها سمع وبصر وشم وغيرها بنحو اللف وجدت في البدن بنحو النشر وفاضت منها عليه - س ر ه .

مراراً إلى أنّ التركيب بين المادة و الصورة اتحادي ، و كذا النفس والبدن لأنّها تمامه و تمام الشيء هو هو على وجه أقوى و أكمل ، فكلّ واحدة من القوى النازلة السفلية تنحفظ هويته المتجددة بهوية ثابتة هي أصل هويتها ، و هي قوّة اُخرى فوقها ، و هكذا إلى أن ينتهي إلى أمر ثابت الذات من كلّ وجه .

و بهذا يندفع الإشكال الّذي يرد في اللامسة من أنّ اللمس لا يكون إلّا بتغير العضو اللامس عن مزاجه بورود كيفية هي ضدّ كيفية المزاجية الملموسة .

أيضاً لأنّ المثل لا يدرك المثل إذ كلّ إحساس انفعال والشيء لا ينفعل عن مثله .

و أيضاً يلزم اجتماع المثلين و هو أيضاً محال كالاجتماع الضدين ؛ فعلي أي تقدير منها يلزم بطلان الكيفية الاُولى عند ورود الثانية ، و يبطل ببطلانها القوة اللمسية الّتي فيها ، و الإدراك لا يكون إلّا ببقاء المدرك من الصور المدركة .

و وجه دفعه إنّ القوة اللمسية و إن انعدمت و تجددت [1] أمثالها لكن القوة الإدراكية الّتي هي فوقها تجمع السابقة فتدرك بالسابقة الأمر اللاحق و تحفظهما معاً ، و إن بطل السابق حين ورود اللاحق .

قال الفيلسوف : فقوة النفس على ضربين أحدهما يتجزى بتجزي الجسم مثل القوة النامية ، و القوة الّتي هي شهوانية ؛ فإنهما منبثتان في سائر الجسم من النبات والحيوان و القوى المتجزية بتجزى الجسم تجمعها قوة اُخرى أرفع منها وأعلى ؛ فقد يمكن إذن أن تكون قوة النفس المتجزية بتجزى الجسم غير متجزية بالقوة الّتي فوقها الّتي لا تتجزّى و هي أقوى القوى المتجزية مثل الحساس ؛ فإنّها قوة من قوى النفس تتجزى بتجزي الآلات الجسمانية ، و كلّها تجمعها [2] قوة واحدة هي أقوى الحواس ، و هي ترد عليها

---

(١) اشاره الى ان المراد من قوله يبطل ببطلانها الى بدل مثل بطلان الكيفية - س ر • .

(٢) فكان هذه القوة الواحدة هى العروة الوثقى التى لاانفصام لها بها ؛ فهذه القوى باعتبار وجهها الى تلك القوة العالية واحدة ثابتة ، وباعتبار وجهها الى أنفسها و قوابلها المتجزية المتغيرة متغيرة متغايرة - س ر • .

بتوسّط الحواس، وهي قوة لا تتجزى لأنها لاتفعل فعلها بآلة لشدة روحانيتها و لذلك صارت الحسائس كلّها ينتهي إليها؛ فتعرف الأشياء الّتي تؤدّي إليها الحسائس وتميزها معاً من غير أن تنفعل آثار الأشياء المحسوسة؛ فلذلك صارت هذه القوة تعرف الأشياء المحسوسات وتميزها معاً في دفعة واحدة انتهى قوله.

أقول: إنّ ما ذكره تحقيق شريف نافع جداً ينتفع به في كثير من المطالب.

منها إثبات [١] المعاد الجسماني وحشر الأجساد كلّها حتّى النبات والجماد.

و منها كيفية ارتباط [٢] المعلومات بعللها.

و منها كيفية بقاء [٣] الإنسان مع تبدل ذاته في كلّ آن، و هي الّتي عجز عن دركها الشيخ الرئيس بفرط ذكائه و شدّة فهمه و لطافة طبعه، فقال عند سؤال بهمنيار عنه في تجويز تبدل الذات لايلزمني جوابك لأني لست بمسؤل عنه حين الجواب.

واعلم أنّ هذه الدقيقة وأمثالها من أحكام الموجودات لا يمكن الوصول إليها إلّا بمكاشفات باطنية و مشاهدات سرّيّة و معاينات وجودية، و لا يكفي فيها حفظ القواعد البحثية، و أحكام المفهومات الذاتية [٤] و العرضية، و هذه المكاشفات و المشاهدات لا تحصل إلّا

(١) اذ هذا البدن الدنيوى طبيعى ظلمانى والبدن الاخروى صورى على ان الدار الاخرة لهى الحيوان، و مع التفاوت بحسب النشأة احدهما هو الاخر وحشر ذلك حشر هذا فان الشخص هو النفس وهى فيهما واحدة كما يأتى ـ س ر ه.

(٢) اذ فهم من كلماته سابقة ولاحقة ان بينونتهما صفتية لا عزلية، ولهذا وحدة العلة و ثباتها وحدة المعلول و ثباته، حتى ان عند ذوق المتألهين أى القائل بان وجود الممكن بالانتساب الى الواجب تشخصه بالفاعل؛ وعندنا التشخص بالفاعل معناه انه بوجود من صقع الفاعل فانه ربط محض به و متقوم تقوما وجوديا به ـ س ر ه.

(٣) و ذلك لان النفس أصل محفوظ له باعتبار ذاتها.
و أيضاً التبدل على سبيل الاتصال، والاتصال الوحدانى مساوق للوحدة الشخصية.
و أيضاً باق باعتبار الهيولى المستبقاة بواحد بالخصوص وبواحد بالعموم و باعتبار وجه الله الباقي ـ س ر ه.

(٤) أى الحدود والرسوم يعنى لايكفى حفظ مفهوم العقل الفعال مثلا، و انه غير محتاج الى المادة ذاتاً و فعلا، وانه لاحالة منتظرة له، وان له كلية بالنسبة الى العقول ☆

برياضيات و مجاهدات في خلوات مع توحش شديد عن صحبة الخلق و انقطاع عن أعراض الدنيا و شهواتها الباطلة ، و ترفعاتها الوهمية ، و أمانيها الكاذبة ، و أكثر كلمات هذا الفيلسوف الأعظم ممّا يدل على قوة كشفه و نور باطنه و قرب منزلته عند الله ، و إنّه من الأولياء الكاملين ، و لعلّ اشتغاله بامور الدنيا وتدبير الخلق و إصلاح العباد و تعمير البلاد كان عقيب تلك الرياضات والمجاهدات ، و بعد أن كملت نفسه و تمّت ذاته وصار في كمال ذاته بحيث لم يشغله شأن عن شأن فأراد الجمع بين الرئاستين وتكميل النشأتين ؛ فاشتغل بتعليم الخلق و تهذيبهم و إرشادهم سبيل الرشاد تقرباً إلى ربّ العباد .

و أمّا الشيخ صاحب الشفاء فلم يكن اشتغاله باُمور الدنيا على هذا المنهاج ، و العجب إنّه كلّما انتهى بحثه إلى تحقيق الهويات الوجودية دون الاُمور العامة و الأحكام الشاملة تبلّد ذهنه و ظهر منه العجز ، و ذلك في كثير من المواضع .

منها منعه الحركة في مقولة الجوهر ؛ فإنّه زعم إنها توجب خروج الموضوع عن ماهية إلى ماهية اُخرى ، فلو تحرك زيد مثلاً في إنسانيته لزم عنده خروجه من الإنسانية إلى نوع آخر مع أنّه لابدّ في الحركة من بقاء الموضوع ، و ذلك لذهوله عن أحوال الوجودات ، و إنّ لماهية واحدة قد يكون أنحاء متفاوتة من الوجود بعضها أتم من بعض بل يجوز أن يكون لشخص واحد أنحاء و أطوار كثيرة من الوجود ، نعم لو كان الوجود كما زعمه جمهور المتأخرين أمراً انتزاعياً كان الأمر كما زعمه و ليس كذلك كما علمت .

و منها إنكاره للصور المفارقة الأفلاطونية ، و قد سبق تحقيقها في مباحث الماهية .

و منها إنكاره لاتحاد العاقل بالمعقول ، و كذا اتحاد النفس بالعقل الفعال ، وقد مرّ اثباتهما في مباحث العقل و المعقول .

و منها تبلّد ذهنه من تجويز عشق الهيولي للصورة و قد أبطلناه .

☆ بالفعل الجزئية وغير ذلك من ذاته واعراضه وان صار ذلك العلم ملكة لها ، لابد وأن تصير النفس غنية عن البدن وقواه ، نافية للاغراض الجزئية ، مترفعة عن التعلقات الوهمية ، محصلة للسعة الوجودية متصلة به باقية ببقائه بل ببقاء الله لان العقل الفعال كلمة الله وقدرة الله و مشية الله ، و بالجملة تخلقوا باخلاق الروحانيين بل باخلاق الله [illegible]

و منها إنكاره تبدّل صور العناصر إلى صورة واحدة معتدلة الكيفية ، و قد علمت في مبحث المزاج بيانه .

و منها عجزه عن اثبات حشر الأجساد و سيأتي بيانه .

و منها رسوخ اعتقاده في تسرمد الأفلاك و الكواكب و أزليتها بأشخاصها مع صورها و موادها و مقاديرها و أشكالها و ألوانها و أنوارها كلّ منها بحسب الشخص إلّا الحركات و الأوضاع ، فإنها قديمة عنده بالنوع و كذا هيولى العنصريات و قد مرّ بيان حدوثها بالبراهين .

و منها إنه سأله بهمنيار في بعض أسؤلته ما السبب في أنّ بعض قوى النفس مدركة و بعضها غير مدركة مع أنّ الجميع قوى لذات واحدة ، فقال في الجواب : إنّني لست[1] اُحصّل هذا ، و ذلك لأنه لم يحصّل بعد الوحدة الجمعية للبسائط المجردة ، و قد مرّ في مباحث النفس إنّها العاقلة و المتخيلة و الحاسّة و المحرّكة .

و منها أيضاً سأله قائلا لو أنعم[2] بشيء ثابت في سائر الحيوان و النبات كانت

(١) أقول لعله لم يساعده حاله في ذلك الوقت المخصوص للجواب ؛ فان الانسان ليس على حالة واحدة .

گهى بر طارم اعلا نشينم گهى تا پشت پاى خود نبينم

والا فالتفاوت باعتبار القوابل ومواد القوى شيء ، والتحقيق ما ذكره المصنف قدس سره ان وحدة النفس ليست عددية بل وحدة جمعية ، وان شئت قلت وحدة حقة ظلية ، وقد مر في الامور العامة تحقق أقسام الفاعل الثمانية في النفس ، وعند العرفاء في الانسان سبع لطائف أولاها الطبع ، وفي الانسان الكامل تراكمت جميع القوى المتشتة في العوالم فحيث لا يشذ عنه قوة لا يشذ عنه أثر - س ر ه .

(٢) انما خصه بهما لانهما أبداً في التحلل والتبدل سيما الحيوان باعتبار الحرارات الاربع و غيرها من الاسطقسية والغريزية والكوكبية ، و حرارة الحركات البدنية والنفسانية من حركات الروح والدم الى الخارج والداخل في الغضب والفرح والخوف والغم ونحوها كما هو مشروح في موضعه ، ولو نظر الى وجه الله الثابت في كل شيء لم يستشكل بل حيثية الوجود في أي شيء ثباته و وحدته و تشخصه فهي كالوضوء الواقع على الماء السيال - س ر ه .

المنة أعظم ، فقال لو قدرت .

و منها إنه سئل هل يشعر الحيوانات الأخر سوى الإنسان بذواتها ، و ما البرهان عليه إن كان كذلك ، فقال يحتاج أن أتفكر في ذلك ، و لعلّها لا تشعر [1] إلا بما تحسّ أو تتخيل ؛ ولا تشعر بذواتها ، أو لعلّها تشعر بذواتها بآلات ، أو لعلّ هناك شعوراً مّـا يشترك من [2] بين الأظلال يجب أن يفكر في هذا ، هذا كلامه في هذا المقام ، و قد علمت فيما سبق من طريقتنا أنّ نفوس الحيوانات الّتي لها قوة التخيل بالفعل ليست مادية ، فهي مدركة لذواتها على الوجه الجزئي لأنّ ذواتها لها ليست لغيرها ، و كلّما كان وجوده له لا لغيره فهو مدرك لذاته كما مرّ في مباحث العلم ، ولا يلزم من ذلك كونها جواهر عقلية إذا التجرد عن المادة أعم من العقلية ، و العام لا يوجب الخاص ، و يقرب من ذلك إنّه سئل إن جاز أن تدرك قوة جسمانية إنّ هذا الذئب مهروب عنه ، و إنّ هذا الشيء مخوف منه فجاز أن تدرك المعاني المعقولة لأنّ هذه أيضاً معان لا يجوز أن تحل جسماً إذ لا مقدار لها ، و الّذي يمنع إدراك المعقولات بآلة جسمانيّة هو إنّها ليست ذوات مقدار ، و صورة الخوف و الأذى كلّها لا مقدار لها ، فأجاب عنه بأنّه من يقول [3] هذا

(١) لعل مراده لا يشعر بذواتها الامشوبة بالمحسوس أو المتخيل ، ولا يشعر بها خالصه صرفة و ذلك لانها لا تفضل على الانسان الجاهل المتوهم نفسه في الجهة والمكان والزمان كما قيل فيه :

تا تو خودرا پيش وپس دارى گمان	بستهٔ جسمى و محرومى ز جان
زير وبالا پيش وپس وصف تن‌است	بى‌جهت آن ذات جان روشن است

وقوله بالالات المراد بها الوهم والدماغ . و قوله : يشترك من بين الاظلال المراد بالاظلال هو الصور التى فى مداركها الباطنة أى تشعر بصورة مشتركة غير متميزة عن الصور الاخرى مثل ادراك الانسان شيئاً بالوجه العام لا بالوجوه الخاصة - س ر ه .

(٢) المشترك من بين الاظلال : لعله هو محل القوى التى بها يدرك الحيوان صور المحسوسات والموهومات وأظلالها ، و محل هذه القوى هو ذات الحيوان أعنى جسمه هو مدرك فى ضمن كل ادراك لكل قوة مدركة فيه لان ادراك الحال المرتسم يتضمن ادراك المحل بوجه فافهم - ن ر ه .

(٣) الصواب ما يقال هذا الخوف - س ر ه .

الخوف و الهرب كلّها معان جسمانية يحتاج إلى ضرب من التجريد حتّى تصير عقلية ، و هذا جواب غير نافع و كلام مجمل فإنّ أصل الإشكال بأنّ الخوف و الهرب و الشهوة و الغضب و المحبّة و ما يجري مجراها كلّها من قبيل المعاني الغير القابلة للقسمة ، و ليست من قبيل الأمور[1] ذوات الأوضاع و الأشكال و المقادير و الأطراف ؛ فكيف تحل في الجسم و هي لا تقبل الوضع و الانقسام لا بالذات ولا بالعرض كالسواد و الطعم و الرائحة ، و حكمها قبل التجريد حكم كثير من الأشياء بعد التجريد ، فالحقّ في الجواب أن يقال : مدرك هذه المعاني الوحدانية لابدّ أن يكون قوة حيوانية غير حالّة في الأجسام ، ولا يلزم أن يكون عقلية كما مرّ .

و منها إنّه سئل إنّ ما قيل إنّ الصور الكلية إذا حصلت لشيء صار ذلك الشيء بها عقلاً أمر عجيب ،[2] فانّ الشيء إنّما يصير عقلا بأن يتجرد غاية التجرد ، و كيف يدخل على شيء غير مجرد ما يجرده ؟ فإنّ قوله يصير به الشيء عقلا معناه يصير به الشيء مجرداً ، فأجاب بأنّ معنى صار ليس إنّه صار حينئذ بل معناه إنّه دلّ على كونه كذلك وهذه كلمة يستعمل مجازاً .

أقول : إنّما ارتكب الشيخ هذا التجوز البعيد[3] لأنّ النفس الانسانية عنده مجرد عقلي من أول الفطرة حين حدوثها في الشهر الرابع للجنين ، و ليست كذلك كما سبق بل إنّها في أوائل الأمر خيال بالفعل عقل بالقوة ثمّ يصير بتكرر الإدراكات وانتزاع

(١) أى ليست الخوف والمحبة و نحوهما من المعاني الجزئية بجسمانيات ولامتقدرات بالنصف والثلث بان يقال خوف هذا شبرو خوف ذاك نصفه أوثلثه أو ربعه ، فكيف يحل فى الجسم أى في الوهم الذى هو حال في الروح البخاري الدماغي الذى هو جسم لطيف ، - س ر ه .

(٢) هذا القول يقال فى النفس حيث يطلق عليها العقل بالملكة والعقل بالفعل فيطالب الوجه فى اطلاق العقل على النفس ، والعقل والنفس متخالفان وقسيمان فى تقسيم الجواهر الى الخمسة ؟ فيجاب بان تسميتها بالعقل تسمية المحل باسم الحال فان الصورة العقلية اذا حصلت لشيء صار ذلك الشيء بها عقلا - س ر ه .

(٣) ليس ببعيد على مذهبه فان ما يقال النفس مجردة لتجرد عارضها ليس تجرد العارض تجردها بل كاشف عنه فان تجرد الحال كاشف عن تجرد المحل - س ر ه .

المعقولات من المحسوسات، و الكلّيات من الجزئيات صائرة من حدود العقل بالقوة إلى حدّ العقل بالفعل، فتتحول [۱] و تنتقل ذاتها في هذه الاستحالة الجوهرية من القوّة الخيالية إلى القوة العقلية، ثمّ لا يخفى إنّ الكلمات المنقولة من القدماء الناصّة في هذا الباب كثيرة لا تقبل التأويل، ولا يمكن حملها على المجازات.

و منها إنّه قال في مراسلة وقعت بينه و بين بعض تلامذته و قد سأله عن أشياء: إنّي قد تأملت هذه المسألة فاستجدتها، وأجبت عن بعضها بالمقنع، و عن بعضها بالإشارة و لعليّ عجزت عن جواب بعضها. أمّا الشيء الثابت في الحيوان و لعلّه أقرب إلى درك البيان [ولي في الاصول المشرقية خوض عظيم في التّشكيك ثمّ في الكشف] و أمّا في النبات فالبيان أصعب و إذا لم يكن ثابتاً كان تميّزه ليس بالنوع فيكون بالعدد، ثمّ كيف يكون بالعدد إذا كان استمراره في مقابلة الثبات غير متناه القسمة بالقوة؟ و ليس قطع أولى من قطع، فكيف يكون عدد غير متناه متجدداً في زمان محصور فلعل العنصر هو الثابت، ثمّ كيف يكون العنصر ثابتاً و ليس الكم يتجدد على عنصر واحد؟ بل يرد على عنصر بالتغذية؛ فلعل الصورة [۲] الواحدة يكون لها أن تكسبها و تلبسها مادة وأكثر منها، و كيف يصح هذا و الصورة الواحدة معينة لمادة واحدة؟ و لعل الصورة الواحدة محفوظة في مادة [۳] واحدة أولي تثبت إلى آخر مدة بقاء الشخص، و كيف يكون هذا؟

(۱) ان قلت: هذا أيضاً عجيب لان الجسم أوالطبع يصير مجرداً و هذا انقلاب.
قلنا: ليس المراد ان الجسم أو الطبع يصير مجرداً بل المراد ان الافق الاعلى من الطبع يتصل اتصالاً معنوياً بالافق الادنى من النفس، و كذا النفس والعقل، وقولنا: صارت النفس عقلاً للاتصال، ولان في الوجودات ما به الامتياز عين ما به الاشتراك ووحدة وجه الله تعالى فيها - س ر ه.

(۲) اى النوعية النباتية لها أن تلبسها مادة واحدة في مواضع اخرى، و أكثر منها أى ها هنا - س ر ه.

(۳) لما شرط التكافؤ في الوحدة أشعر أن المادة الاولى هنا واحدة ثم أبطل هذا بانه كيف يقال الصورة النباتية واحدة و هي نفس نباتية سارية في المحل متبدلة بتبدل المحل - س ر ه.

: أجزاء النامي يتزايد على السواء فتصير كلّ واحدة من المتشابهة الأجزاء أكثر ممّا كان، و القوة سارية في الجميع، ليست قوة البعض أولى بأن تكون الصورة الأصلية دون قوّة البعض الآخر، فلعل قوة السابق وجوداً هو الأصل (١) و المحفوظ لكن نسبتها إلى السابق كنسبة الأخرى إلى اللاحق، فلعل النبات الواحد بالظن ليس واحداً بالعدد في الحقيقة بل كلّ جزء ورد دفعه هو آخر بالشخص متصل بالأول، أو لعل الأول هو الأصل يفيض منه الثاني شبيهاً له، فإذا بطل الأصل بطل ذلك من غير انعكاس، و لعل هذا يصح في الحيوان أو أكثر الحيوان ولا يصح في النبات لأنها لا تنقسم إلى أجزاء كلّ واحد منه قد يستقل في نفسه، أو لعل للحيوان أو النبات أصلا غير مخالط لكن هذا مخالط لكن هذا مخالف للرأي الّذي يظهر منا، أو لعل (٢) المتشابه في الحس غير متشابه في الحقيقة، أو لعل النبات لا واحد فيه بالشخص مطلقاً إلّا زمان الوقوف الّذي لابدّ منه، فهذه أشراك وحبائل إذا حام حواليها العقل و فرغ إليها ونظر في أعطافها رجوت أن يجد من عند الله مخلصاً إلى جانب الحق انتهت عبارته.

أقول: قد ظهر من هذه الترديدات إنّه كان عاجزاً من تصحيح الحركة الكمية في النبات بل في الحيوان أيضاً بناءاً على عجزه عن اثبات أمر ثابت فيهما يكون موضع هذه الحركة، لأنّ النفس لهما حالّة عنده في مادتهما الجسمانية، و الجسم إذا تبدّل بالزيادة أو النقصان يتبدّل بتبدّله كلّ ما يحلّ فيه، و أنت قد وقفت على تحقيق ذلك فيما سبق، و العجب إنّه قد جرى الحقّ على لسانه في جملة هذه الاحتمالات و الشقوق الفاسدة و لم يثبت فيه على الترديد، و هو قوله: أو لعل للحيوان أو النبات أصلا غير مخالط، و لم يعلم أنّ هذا هو الرأي المحقّق الّذي لا يعتريه شك و لا ريب أما الحيوان

---

(١) أى الثابت هو الاجزاء الاصلية المنخلقة من منى الوالدين - س ر ه.

(٢) لاتتوهم انه تكرار لما سبق فانه احقاق للاجزاء الاصلية فى النبات بانه لايميز الحس فيه أجزاء غير أصلية و أجزاء أصلية أى عمدة اذا بطلت بطل الاخرى ولا ينعكس، و كذا قوله أو لعل النبات؟ فرقه مع السابق من جهة فرق زمان الوقوف عن غيره، و قد ذكر هذه العبارات من الشيخ فى أواخر السفر الاول ايضا و قد علقنا هناك ما ينفعك - س ر ه.

فلما ظهر بالبراهين القطعية إنّ له نفساً غير مخالطة بجسمه ، و أمّا الثبات فلما مرّ من أنّ القوة المتجددة في الأمور الطبيعية متصلة بما فوقها [١] من قوة ثابتة غير متجددة ، وقد سبق [٢] أيضاً إنّ المادة المقدارية داخلة في هوية ما له صورة طبيعة كاملة على سبيل [٣] الإبهام ؛ فلا يقدح تبدّلها في استمرار هوية شخصية .

و منها إنّه لمّا لم يظفر باثبات تجرد القوة الخيالية للإنسان صار متحيراً في بقاء النفوس السازجة الإنسانية بعد البدن . فاضطر تارة إلى القول ببطلانها كما في بعض رسائله المسمى بالمجالس السبعة . على أنه معترف بأنّ الجوهر الغير الجرمي لا يبطل ببطلان الجسد . و تارة إلى القول بأنها باقية من جهة إدراكها ببعض الأوليات والعمومات، و كلّ من له قدم راسخ في الفلسفة يعلم أنّ النشأة الآخرة نشأة إدراكية علمية ، والنفوس العقلية قوامها بإدراك العقليات ، و الشيء لا يمكن أن يوجد بالمعنى العام ما لم يتعين و لم يتنوّت ، و أي سعادة [٤] للنفس في إدراك الشيء و الممكن العام أو الخاص ، أو بإدراك أنّ الكلّ أكثر من جزئه أو بأنّ المساوي للمساوي مساو و ما يجرى مجرى هذه ، و كما أنّ في هذا العالم لا يمكن وجود أمر بمجرد كونه جوهراً مطلقاً أو كيفاً مطلقاً ما لم يتحصّل نوعاً مخصوصاً له صورة مخصوصة ؛ فكذا لا يوجد شيء في العالم العقلي بأن [٥] يكون أحد موجودات ذلك العالم بمجرد كونه شيئاً مّا أو ممكناً مّا أو جوهراً مّا

---

(١) و اما فوق القوة المتجددة هو الذى تعين بتنوع الامور الطبيعية وفي وجه هو الله هو المقوم للزمان كما يقتضيه قاطع البرهان فافهم انشاء الله المستعان - ن ر • .

(٢) متعلق بما سبق من الشيخ ان الصورة الواحدة معينة لمادة واحدة - س ر • .

(٣) متعلق بقوله داخلة عند هذا يلزم استمرار الشخص على نعت الاتصال الغير القار ، و هذا ضرب من الثبات والبقاء و بقاء قاطبة الزمانيات هو هذا و كن من الشاكرين - س ر • .

(٤) لعل مراد الشيخ فعليتها بجميع البديهيات التصورية و التصديقية الست المشهورة ، و الاوليات تطلق على أوائل المعقولات كما تطلق الثواني على النظريات المكتسبة - س ر • .

(٥) لا يذهبن عليك ان الشيء بحسب الوجود العقلي مالم يصر جوهرياً لم يكن له قوام في النشأة العقلية ، و حصول هذا القوام يتقرر بالفصول المتنوعة المكملة الكاملة الجوهرية العقلية ، و وجود الاوليات تصوريا كان أو تصديقياً في المثل بمثابة وجود الحرارة ☆

لم يصر ذاتاً عقلية مخصوصة.

ومنها إنّه زعم أنّ النفوس الفلكية لم يبق لها كمال منتظر إلّا في أسهل غرض[1] و أيسر عرض، و هي النسب الوضعيّة لأجسادها، و هذا عند البصير المحقّق رأي سخيف و اعتقاد فاسد؛ فإنّ النفس مادام وجودها النفسي ناقصة الذات غير تامة الهوية مفتقرة إلى الجسم ليصير آلة لها في تحصيل كما لها الوجودي، متشبثة به لضعف وجودها و لتتهيء باستعمالها و تحريكها إيّاه للخروج من القوة إلى الفعل في تجوهرها، لافي أمر خارج عن تجوهرها ووجودها غاية الخروج كالإضافات؟ و كيف يسوغ عند العارف البصير أن ينحبس جوهر عقلي بعلاقة جرمية مهاجراً عن عالم النوري إلى عالم الظلمات لأجل تحصيل إضافات و نسب وضعية مع أنّ عندهم إنّ العالي لايلتفت إلى السافل.

و منها إنّه ذهب إلى امتناع الاستحالة الجوهرية، و مع ذلك اعترف بأنّ النفس إذا استكملت و تجرّدت عن البدن تصير عقلا و سقط عنها اسم النفس، و لم يعرف إنّ نفسية النفس ليست إضافة زائدة على وجودها كالملك و الربّان حتّى إذا زالت عنها الإضافة بقي وجودها كما كان، بل نفسية النفس إنّما هي نحو وجودها، وإذا اشتدت في

* في الفحم وحصول الحقايق النظرية للنفس بمنزلة صيرورة الفحم بالاستحالة ناراً (النفس كذا - لنفس الساذجية بالفحم كذا) و صيرورتها عقلا بالفعل بصيرورة الفحم ناراً صرفة و كما لا يصير الفحم بمجرد حصول الحرارة فيه نارية و طبيعة نارية فكذلك لا تصير النفس الانسانية بمجرد حصول الاوليات شيئاً عقلياً بل الخيالي خيالا بالفعل في غاية الكمال في الوجود الخيالي وعقل بالقوة القريبة من الفعل في الوجود العقلي، و لم يصر بعد متقرراً في العالم العقلي فاحسن التامل - ن ر ه.

(١) هذا كمال حاصل له من جهة نفسه و هو التصور بعد التصور و الشهود بعد الشهود للمجردات التي فوقها نعم المصنف قدس سره لما قال بالحركة الجوهرية قال بالاستكمال الذاتي للفلك، و نيل ذاته و بلوغ جوهره الى الغاية بنحو الاتصال الحقيقي، و هم قالوا بالاستكمال الصفاتي لاغير و هو قصور، و فصل ذلك في مفاتيح الغيب - س ر ه.

وجودها و كملت ذاتاً عقلية صار وجودها وجوداً آخر ، وهذا بعينه استحالة ذاتية وانقلاب جوهري وقد أنكرها .

و منها انّه لم يعرف معنى العقل [١] البسيط و لم يحصل مفاده على الوجه الّذي مرّ بيانه ، بل زعم إنّه عبارة عن إدراك المعقولات دفعة بلا ترتّب [٢] زماني بل بترتّب عليّ و معلولي ، و بأن يعلم العاقل من ذاته صورة بعد صورة دفعة بلا زمان . قال في التعليقات : العقل البسيط هو أن يعقل المعقولات على ما هي عليه من مراتبها و عللها دفعة واحدة بلا انتقال في المعقولات من بعضها إلى بعض كالحال في النفس بأن تكتسب علم بعضها من بعض ، بل بأنه يعقل كلّ شيء و يعقل أسبابه حاضرة معه ؛ فإذا قيل للأوّل عقل قيل على هذا المعنى البسيط إنّه يعقل الأشياء بعللها وأسبابها حاضرة معها من ذاته بأن يكون صدور الأشياء عنه إذ له عليها إضافة المبدء ، لا بأن يكون تلك فيه حتّى يكون صور الأشياء المعقولة في ذاته و كأنّها أجزاء ذاته ، بل يفيض عنه صورها معقولة ، و هو أولى [٣] بأن يكون عقلا من تلك الصورة الفائضة عن عقليته ، و المعقولات البسيطة هي أن يكون كلّها على ما هي عليه من ترتب بعضها على بعض وعلية بعضها لبعض حاصلة له دفعة

---

(١) اى العلم البسيط الواجبى ، و انما عبر المشاؤن عن علمه بالتعقل و العقل لترفعه عن الاقسام الثلاثة الاخرى من العلم و هى الاحساس و التخيل و التوهم ، و لم يعرف الشيخ لان معنى العقل البسيط كون بسيط الحقيقة كل الموجودات بنحو أتم وهو العلم الحضورى السابق على كل المعلومات لان كل وجود حاضر بحضور ذاته و كل ماهية حاضرة بحضور أسمائه و صفاته الملزومة لها لزوماً غير متأخر فى الوجود ، و منتهى تحقيق الشيخ ان هذه الصور قائمة بذاته قياما صدوريا لا حلوليا وان هذه الصور منبعثة من ذاته لا كالصور النفسانية التى ترشح على النفس من العقل الفعال و باعداد من الموجودات الطبيعية التى هى مدركة للقوى الجزئية اذ من فقد حساً فقد علماً ـ س ره .

(٢) ليس هذا الترتب و الترتيب بتقرر بعدية بحسب الثبوت لا الوجود كما اشتهر من المشائين بل على ماهو مراد أهل الحق بأن يكون الجميع فى الوجود ، و الفرق فى عين الثابت تدبر فيه ـ ن ر ه .

(٣) لان ذاته مبدء هذه الصور العلميه و مبدء الكمال أولى به وليس فاقداً له فذاته عند الشيخ علم كمالى اجمالى بجميع ما سواه و تفصيل بذاته ـ س ر ه .

واحدة على أنها صادرة عنه إذ هو مبدء لها ، و المثال في ذلك كما تقرء كتاباً فتسئل عن علم مضمونه فيقال لك هل تعرف ما في الكتاب تقول نعم إذ كنت تتيقن إنّك تعلم و يمكنك تأديته على تفصيل ، و العقل البسيط هو المتصوّر بهذه الصور ، و ليس في العقول الإنسانية عقل على هذا المثال ، و يكون متصوّراً بصور المعقولات جملة دفعة واحدة اللّهمّ إلّا أن يكون نبيّاً ، و العلم العقلي هو بلا تفصيل زماني و النفساني هو بالتفصيل انتهى كلامه .

و لقد كرر الكلام في كتاب التعليقات في بيان العقل البسيط وأكثر ذكر ذلك إلّا أنّه لم يزد في الفرق بينه و بين العلم النفساني إلّا بأنّ المعقولات هاهنا مترتب بترتيب زماني و هناك مترتب ترتيباً سببيّاً و مسبّبيّاً ، و أنّ العاقل لها هاهنا مبدء قابلي ، و هناك مبدء فاعليّ ، ولم يتيسر له حقيقة معناه ، و أنّه كلّ المعقولات مع بساطته كما مرّ ، و فوّت [1] معنى البساطة لأنّ ذلك مدرك عزيز المنال ، و مرتقى صعب شريف المثال ، و الله ولي الفضل و الافضال و بيده مفتاح الامال .

و منها إنّه أبطل و أحال كون الصورة الجوهرية المفارقة علوماً تفصيلية للواجب تعالى بالأشياء بناءاً على [2] زعمه أنها أمور منفصلة عنه تعالى مباينة الذوات لذاته ، فكيف يكون لوازم الأوّل تعالى ؟ فاذا لم يكن من اللوازم كان صدورها عنه مسبوقاً بصور أخرى فيتسلسل ، و يتضاعف الصور إلى غير نهاية ، فجعل علمه تعالى أعراضاً حالّة في ذاته معتذراً بأنّ ذاته لا تنفعل منها ولاتستكمل بها .

و قد علمت فساد ما زعمه و أنّ الصور العقلية الجوهرية ليست منفصلة الذوات عن

---

(١) لان البساطة الحقيقية أن يكون البسيط كل الوجود و كله الوجود بلا كلية و يكون وجوده كله الوجدان لكل الوجود و الفعلية بلا فقدان و الالزم التركيب من الوجود و العدم والوجدان و الفقدان وهو شرالتراكيب - س ر ه .

(٢) و ليست كذلك لانها باقية ببقاء الله فضلا عن ابقائه حية بحياة الله فضلا عن احيائه ، و من رآها فقد رأى الله لان المادة و لواحقها و الحركة و عوارضها منتفية ، و أحكام السوائية فيها مستهلكة ، وكان ينبغي للشيخ أن يرفع الانفصال والاستقلال والتشتت عن هذه الوجودات بجعلها علماً حضورياً له تعالى فكيف بهذه الصور المفارقة العقلية ، لأن تجعل الانفصال الذى لم يكن قط ولايكون عوض مانعاً عن العلمية - س ر ه .

ذاته كما مرّ مستقصى ، فهذه[1] و أمثالها من الزلات والقصورات إنّما نشأت من الذهول عن حقيقة الوجود و أحكامها و أحكام الهويات الوجودية ، و صرف الوقت في علوم غير ضرورية كاللّغة و دقائق الحساب ، و فنّ ارثما طيقي و موسيقي ، و تفاصيل المعالجات في الطبّ ، و ذكر الأدوية المفردة و المعاجين ، و أحوال الدرياقات و السموم و المراهم و المسهلات ، و معالجة القروح و الجراحات ، و غير ذلك من العلوم الجزوية الّتي خلق الله لكل منها أهلا ، و ليس للرجال الإلهي أن يخوض في غمرتها و لهذا لما سئل سقراط عن سبب إعراضه عن العلوم التعليمية قال : إنّي كنت مشتغلا بأشرف العلوم يعنى به العلم الإلهي . و بالجملة رأس الأمر و سنامه لمن أعطاه الله فطرة صافية و طبعاً لطيفاً وذكاءاً شديداً و فهماً ثاقباً واستعداداً بالغاً أن لا يشتغل بأُمور الدنيا و طلب الجاه و الرفعة ، بل يكون معرضاً عن الخلق طالباً للخلوة آنساً بالله آيساً عن غيره ، مع حضور القلب و اجتماع الهمة و صرف الفكر في الأمور الإلهية ، بعد أن حصل لهقبل ذلك شطر من العلوم الأدبية والمنطقية و الطبيعية و الخلقية ممّا لابدّ فيه للسالكين إلى الله تعالى على طريق الاكتساب العلمي ، دون المجذوبين إليه تعالى في أوّل الأمر بجذبة ربانية توازي عمل الثقلين ، و أمّا بدون أحد الأمرين المذكورين فكيف يتيسر الوصول إلى مرتبة الكشف العلمي و الشهود القلبي في المعارف الإلهية ، و أحوال المبدء و المعاد ، و معرفة النفس و مقاماتها و معارجها إلى الله تعالى مع الاشتغال بأُمور الدنيا و علائقها و حبائلها .

---

(١) مقصوده قدس سره ان الشيخ لم يعط كل ذى حق حقه ، ولم يضع جهده فى موضعه ، وكان عليه أن يصرف وقته فى ملازمة باب الحق وطول خدمة العلم الاعلى المطلق و الانجذابية فتبين الحكمة من أقصى مراتب الكمال و أدخل فى اقبال العقول المتعلمة المستر شدة ، ولوكان جل اوقاته مصروفة فى العلم الالهى لما عثر قدمه فى مهمات الحكمة سيما مسألة العلم الحضورى ، أما مثل عدم العثور على شىء ثابت فى النبات والحيوان المشعر بالذهول عن أحكام حقيقة الوجود و انه يقول بتباين أنحائها كما يشعر قول المصنف انما نشأت الخ فليس كذلك فانه يقول بالسنخية بين وجود العلة و وجود المعلول ، و باتفاق حقيقته كما يدل عليه عباراته فى المباحثات و غيرها بل أول المصنف قدس سره فى الشواهد الربوبية ظاهر قول المشائين بالتباين بانه بالعرض للمهيات لا بالذات ـ س ر ه .

قال الشيخ في بعض مراسلاته إلى تلميذ التمس منه إعادة تصنيف ضاع منه في بعض الأسفار: ثمّ من هذا[1] المعيد، ومن هذا المتفرغ من الباطل للحق، و عن الدنيا للآخرة، و عن الفضول للفضل؛ فقد انشب القدر فيّ مخاليب الغير فما أدري كيف أتخلّص. لقد دفعت إليّ أعمال لست من رجالها، و قد انسلخت من العلم فإنّما ألحظه من وراء سجف ثخين مع شكرى لله تعالى فإنّه على الأحوال المختلفة و الأهوال المتضاعفة و الأسفار المتداخلة لا يخلّيني عن و ميض يحيي قلبي و يثبت قدمي إيّاه، أحمده على ما ينفع و يضر و يسوء و يسرّ انتهى.

أقول: فرضنا إنّ هذه الشواغل العائقة وقعت له على سبيل الجبر و الاضطرار من غير إرادة منه و اختيار فمن الّذي صنف في العلوم الجزئيّة الّتي هي من قبيل الصناعات و الحرف مجلدات، أليس الاشتغال الشديد بها والخوض في غمراتها حجاباً عن ملاحظة الحقّ عائقاً عن ملازمته، و العكوف على بابه، و الاستجلاب لأنوار علمه و مزيد إحسانه.

---

(١) كلمة من استفهامية، فقد انشب القدر فيّ بياء المتكلم، مخاليب الغير: غير الدهر كعنب بمعجمة فمثناة من تحت احداثه المغيرة، دفعت الى بياء المتكلم، و السجف بالسين المهملة و الجيم: الستر، و الوميض: الاشراق - س ر ه.

(الباب العاشر)

في تحقيق المعاد الروحاني و الإشاره إلى السعادة العقلية و الشقاوة الّتي بإزائها، و إلى السعادة و الشقاوة الغير الحقيقيتين و ما قيل في بيانهما وفيه فصول :

فصل(١)

في ماهية السعادة الحقيقية

اعلم أنّ الوجود هو الخير و السعادة، و الشعور[1] بالوجود أيضاً خير و سعادة، لكنّ الوجودات متفاضلة متفاوتة بالكمال و النقص فكلما كان الوجود أتم كان خلوصه عن العدم أكثر، و السعادة فيه أوفر، و كلّما كان أنقص كان مخالطته بالشرّ و الشقاوة أكثر، و أكمل الوجودات و أشرفها هو الحقّ الأوّل، و يليه المفارقات العقلية وبعدها النفوس، و أدون الموجودات هي الهيولى الأولى و الزمان و الحركة ثمّ الصورالجسمية

(١) لان العلم عين المعلوم بالذات مطلقاً وعين المعلوم بالعرض ماهية، ووجودهما مابه الامتياز فيه عين ما به الاشتراك؛ فالعلم بالشمس مثلا شمس و بالقمر و قمر وهكذا، و الشعور بالوجود حضورى وحصولى، والحضورى اما اجمالى و اما تفصيلى؛ فالاول كعلم النفس الناطقة القدسية بذاتها و هى الوجود كما هو رأيه و رأى الشيخ الاشراقى، و الثانى كعلم الفانى بالمفنى فيه، و حق العلم به علم الحق تعالى، و العلم الحصولى بالوجود قسمان : أحدهما العلم بمراتب الوجود بالفحص والبحث عن الماهيات و مقوماتها و عوارضها اللازمة و المفارقة، و ثانيهما العلم به بصوره العامة المطابقة لحقيقته مثل العلم بانه طرد العدم عن الماهيات، وانه حيثية الوحدة و الهوية، و انه النور الحقيقى و الحياة السارية والعشق السارى و العلم و الادراك و نحو ذلك من العنوانات المطابقة لحقيقته البسيطة المبسوطة، و المزية و التفاضل بين العقلاء بوفور المعارف به فانه الموضوع للحكمة ما قبل الطبيعة ـ س ر ه .

ثمّ الطبائع ثمّ النفوس ، وجود كلّ شيء لذيذ عنده و لو حصل له وجود سببه و مقومه له لكان ألذّ لأنه وجوده فيكون كمال لذته بإدراكه ، و حيث كانت الوجودات متفاوتة فالسعادات الّتي هي إدراكاتها تكون متفاضلة أيضاً ، وكما أنّ وجود القوى العقليّة أشرف من وجود القوى الحيوانية الشهوية و الغضبيّة الّتي هي نفوس البهائم و السباع و غيرهما من الحيوانات فسعادتها أجلّ و لذتها و عشقها أتمّ ، فنفوسنا إذا استكملت و قويت و بطلت علاقتها بالبدن و رجعت إلى ذاتها الحقيقية و ذات مبدعها تكون لهامن البهجة و السعادة مالا يمكن أن يوصف أويقاس به اللذات الحسية ، و ذلك لأنّ أسباب هذه اللّذة أقوى و أتمّ وأكثر و ألزم للذات المبتهجة ، أمّا أنّها أقوى فلأنّ أسباب اللذّة هي الإدراك و المدرِك و المدرَك ، و قوة الإدراك [١] بقوة المدرِك ، و القوة العقلية أقوى من القوى الحسية و مدركاتها أقوى ؛ فلا جرم هي محصّلة لحقيقة الشيء المدرَك الملائم ، و نائلة للبهاء المحض ، و الخير الصرف ، و الوجود الّذي هو أصل كلّ موجود و فياض كلّ خير ونظام ، و كذلك ما بعده من الجواهر العقلية الّتي هي معشوقات بذواتها سواء عشقها غيرها أم لم يعشق ، و أمّا المشتهيات الحسية فإدراكها بالقوى الضعيفة الوجود الناقصة الأكوان ، و هو يتعلّق بالظواهر و الأطراف غير متوغل إلى حقيقة الشيء الملائم ، و المدركات هي من باب المأكولات و الملموسات و الروائح و الألوان و ما أشبهها ، و أمّا أنها أكثر فإنّ مدركات القوة العقلية هي كلّ الأشياء ، و مدركات القوى الحسية هي بعضها و هو المحسوسات فقط دون المعقولات .

و أيضاً ليس كلّ المحسوسات ملائماً لذيذاً للحسّ بل بعضها ملائم له و بعضها مناف بخلاف العقل ، فإنّ كلّ معقول ملائم له وبه كمال ذاته ، وذلك لأنّ الحسّيات يقع فيها التضاد و المنافرة لقصور وجوداتها و قبولها النقص و الآفة ، و أمّا العقليات فلها الفسحة و السعة في الوجود من غير تزاحم و تضايق ، و أمّا أنها ألزم للذات فانّ الصور

---

(١) و الاولى عدم ارجاع الادراك الى المدرك اذ هو في نفسه قوى و أقوى اذ ادراك الخير و الكمال و الجمال و الجلال بالحضورى التام أقوى من الحضورى الاجمالى ، و الحصولى بعنوانات حقيقة الوجود اقوى من الحصولى بعنوانات مراتبها ، و كل واحد من الثلاثة سبب في تمامية السعادة و اللذة و اجتماعها سبب للاتمية - س ر ه .

العقلية إذاعقلها العقل يستكمل بها ويصيرذاته ذاتها كماعلمت ، بل كان بعضها قبل أن يقع الشعور به مقوماً [١] لذات العقل و كان غافلا عنه لاشتغاله بغيره ، فإذا استشعر و تنبّه يرى ذلك البهاء و الجمال في ذاته فصار مبتهجاً بذاته غاية البهجة كما قال معلّم الأوائل : فصرت داخلا في ذاتي خارجاً عن سائر الأشياء ؛ فأرى في ذاتي من الحسن و البهاء والسناء ما تكلّ الألسن عن وصفه ؛ فوصول سبب الالتذاذ إلى هذا المستلذ العقلي أشد و أوغل إذ لا أوصل إلى الشيء من ذاته إلى ذاته ، و هذه اللّذة شبيهة بالبهجة الّتي للمبدء الأول بذاته ، و بلذات المقربين بذواتهم و ذات مبدئهم ، و معلوم أنّ لذة الملائكة الروحانيين بإدراكاتهم النورية فوق لذة الحمار بإدراك صورة الجماع و القضيم ، و نحن لا نشتهي تلك اللذّات مادمنا متعلّقين بهذه الأبدان بالوجدان بل نعلمها من جهة الاستدلال و البرهان إذ لا نتصوّر من ذوات المعشوقات العقلية إلّا بحسب مفهومات كلية ذهنية صادقة عليها ، و مفهوم الشيء و ماهيته و معناه غير حقيقة وجوده و هويته العينية ؛ فإنّ مفهوم الحلاوة ليس حلواً ، وماهية السلطنة ليست سلطاناً إلّا أنّ البرهان والعقل يدعوان إلى وجود المستلذات العقلية ، و معرفة العقليات في النشأة الأولى منشأ الحضور في العقبى لما مرّ أنّ المعرفة بذر المشاهدة ، وذلك لأنّ الحجاب بيننا وبين العقليات إما عدم التفطن لها وهو الجهل [٢] و إمّا الاشتغال بغيرها كالبدن و المواد الحسية و قواها المنطبعة ؛ فالنفس إنّما تتوصّل إليها باكتساب [٣] العلم بحقائقها حتّى تصير قوتها العقلية مستعدة بالطبع تهيؤاً قريباً لقبول صورها العقلية من المبدء المفارق ؛ فإذا زال المانع الخارجي بالموت إذ ليس بعد المفارقة عن البدن لصاحب المعرفة إعراض عن تلك الجهة إلى جانب البدن و شواغله ؛

---

(١) فان القيوم تعالى مقوم وجودى لوجود العقل و كان غافلا كما قيل :

در جستن جام جم بسى پيمودم	☆	روزى نه نشستم و دمى نغنودم
ز استاد چووصف جام جم بشنودم	☆	خود جام جهان نماى عالم بودم

- س ر ه .

(٢) و المفروض عدمه لان الكلام في ان المعرفة بذر المشاهدة فبقى الثانى - س ره .

(٣) و هو مشاهدة العقول المفارقة الكلية عن بعد فاذا زاول العلم بالحقائق تبدل البعد بالقرب سيما بعد رفع شواغل البدن - س ر ه .

فيكون مجرد المعرفة باللذيذ العقلي سبب الوصول إليه و الالتذاذ به عند رفع المانع وهو الاشتغال بالبدن وقد انقطع بالموت، و هذا بخلاف الشعور بالمحسوسات اللذيذة فإنّه غير كاف للوصول إليها و الإحساس بها لأمكان الحجب الجسمانية بين الحواس ومحسوساتها اللذيذة، و السبب فيه ضيق وجودها و ضعف حصولها و فقد بعض أجزائها عن بعض و غيبته عنه؛ فلا حضور للجسم عند نفسه ولا عند شيء آخر؛ فكذا الجسماني القائم به من الصفات و الأعراض و لهذا ليس للأجسام بما هي أجسام حياة و لا شعور، و أمّا الأجسام الحية فليس كونها جسماً هو كونها حية إنّما الحياة لها بسبب كون آخر يطرء عليها بسبب حيّ بالذات هو نفسها الحيوانية، و لو كان وجود الجسم حياة له كان وجود كلّ جسم حياة له؟ و ليس كذلك، و أما ما ليس بجسم و إن كان ذا تعلّق به فليس يمتنع بأن يكون وجوده بعينه حياته كالواجب تعالى و العقول و النفوس الفلكية و الإنسانية و الحيوانية، و ليست الحياة ما به يكون الشيء حياً غير نفس وجوده؛ فإنّه من المستحيل أن يصير الشيء بهذا الوجود ذا هذا الوجود بل حياة الشيء حيّيته كما هو طريقتنا في باب الوجود، و كذا المضاف و الأين و الاتصال في الصورة الجسمية، و النفسية في النفس، و النورية في المفارقات، و التقدم و التأخّر الزمانيتين في الأكوان المتجدّدة.

و الغرض من إيراد هذا الكلام هاهنا أن يعلم أنّ الوجود الجسماني يصحبها الموت، و الغفلة والهجران والفوت، سواءً كان هذا الوجود من طرف المدرك المشتاق أو في طرف المشتاق إليه لما فيه من قلّة الحضور و الوجدان، و بقدر تعلّق الشيء سواءً كان مدركاً أو مدركاً كان المحضور أقل و الإدراك أنقص، حتّى أنّ شعورنا بذواتنا حين فارقنا البدن كان أشد لأنّ حضورنا لنا أتم و أوكد، وأكثر الخلق لاستغراقهم بأبدانهم المادية و شواغلها نسوا أنفسهم كما قال تعالى: «نسوا الله فأنساهم أنفسهم» و ذلك لأنهم لا يشعرون بذواتهم مع هذه العلاقة الشديدة إلّا مخلوطاً [1] بالشعور بأبدانهم لأنّ

(١) فيظنون أنفسهم في الجهة السفلى و مورخة بتاريخ معين بالعرض للبدن، وهي مجردة بالذات عن الجهات و الاوقات بل الكليات العقلية على مذهب المنكرين للمثل الافلاطونية كل منها بلازمان و مكان وجهة و نحوها فكيف من ينشئها؟ و الكليات *

اتّصال النفس بالبدن و ارتباطها به كاتصال النور بالظل و الشعلة بالدخان و الشخص بالعكس إذا قابلته مرآت لأنّا لانعقل شيئاً ونحن بدنيون إلّا والتعقل منا يشوب بالتخيل؛ فإذا انقطعت العلاقة بين النفس و البدن و زال هذا الشوب صارت المعقولات مشاهدة و الشعور بها حضوراً و العلم عيناً و الإدراك رؤية عقلية؛ فكان الالتذاذ بحياتنا العقلية أتم و أفضل من كلّ خير و سعادة، و قد عرفت إنّ اللذيذ بالحقيقة هو الوجود وخصوصاً الوجود العقلي لخلوصه عن شوب العدم و خصوصاً المعشوق الحقيقي و الكمال الأتم الواجبي لأنّه حقيقة الوجود المتضمنة لجميع الجهات الوجودية؛ فالالتذاذ به هوأفضل اللّذات و أفضل الراحات بل هي الراحة الّتي لا ألم معها.

فصل (٢)

في كيفية حصول هذه السعادة ومنشأ احتجاب النفس عنها مادامت في هذا العالم

اعلم أنّ النفس إنّما تصل إلى هذه البهجة و السعادة بمزاولة أعمال وأفعال مطهّرة للنفس مزيلة لكدوراتها و مهذّبة لمرآة القلب عن أرجاسها و أدناسها، و بمباشرة حركات فكرية و أنظار علمية محصلة لصور الأشياء و لماهيّاتها؛ فإذا استكملت بحصول معرفة الأشياء في ذاتها و خرجت ذاتها من القوة العقلية الهيولانية إلى العقل بالفعل انقطعت حاجتها عن فعل الحواس واستعمال البدن و قواه، و لكن لايزال يحاذيها البدن والقوى، و يشغلها و يمنعها عن تمام (١) الاتصال و روح الوصال؛ فإذا انحطّ عنه شغل البدن

☆ العقلية بل الجزئيات الخيالية موجب ضعفها بعلاوة ضعف توجهها اليه جعل النفس اياها مرائي ملاحظة الخارجيات لا ملحوظات بالذات، و لو جعلتها ملحوظات لقويت كما في الاخرة، و الجزئيات عند أهل العلم الكلي ينبغي أن تلحظ لاقتناص الكليات و لولا هذه الموجبات ينبغي أن يتفطن النفس بأن كل كلي له وحدة جمعية و وجود نوري محيط و جميع رقائقه ورقائق رقائقه من افراده المثالية و الطبيعية شروقه و بروقه ومشمولاته و له الكثرة في الوحدة و الوحدة في الكثرة - س ره.

(١) و نعم ما قيل:

تا بود باقي بقاياى وجود ☆ كي شود صاف از كدر جام شهود ☆

و وساوس الوهم و دعابة المتخيلة ارتفع الحجاب و زال المانع الخارجي و دام الاتّصال ، لأنّ النفس باقية و المبدء الفعال باق ، و الفيض من جهته مبذول ، و النفس متهيّأة و الحجابان أعني الداخلي و الخارجي مرتفعان ، أمّا الداخلي و هو قصور النفس و هيولانيّتها و وغولها في البدن و اتحادها به فبخروجها من القوة إلى الفعل و صيرورتها راجعة إلى ذاتها العقلية ، و تميزها عن البدن و قواه غاية التميز . و أمّا الخارجي و هو البدن وحواسه كغلاف فيه مرآت مصيقلة فبخروجها عن غلاف البدن بالموت ؛ فإنّ البدن و الحواس و إن احتيج إليها في ابتداء الأمر ليحصل بواسطتها الخيالات الصحيحة حتّى تستنبط النفس من الخيالات المعاني المجردة و تتفطن بها و تتنبه إلى عالمها و مبدئها و معادها إذ لا يمكن لها في ابتداء النشأة التفطن بالمعارف إلّا بواسطة الحواس ، ولهذا قيل : من فقد حسّاً فقد علماً ؛ فالحاسة نافعة في الابتداء عائقة في الانتهاء كالشبكة للصيد و الدابة المركوبة للوصول إلى المقصد ، ثمّ عند الوصول يصير عين ما كان شرطاً و معيناً شاغلا و وبالا .

و اعلم أنّ سعادة كلّ قوة بنيل ما هو مقتضى ذاتها من غير عائق ، وحصول كمالها من غير آفة ، و لا شك إنّ كمال كلّ ما هو من باب نوعه و جنسه ؛ فكمال الشهوة هو حصول مشتهاها ، و كمال القوة الغضبية هو الغلبة و الانتقام ، و كمال الوهم و سعادته هو الرجاء و التمني ، و لكلّ حاسة الإحساس بالكيفية المحسوسة الّتي هي من نوعه ؛ فللّمس إدراك الكيفية المزاجية المعتدلة المتوسّطة بين أوائل الكيفيات الأربع اعتدالا و توسّطاً قريباً من اعتدال اللامسة و توسّطها ، وللذوق إدراك الطعوم المناسبة لمزاج الآلة و البدن كالحلاوات و الدسومات و غيرها ، و للشم الروائح الطيبة ، و للبصر الأنوار و الألوان ، و للسمع الأصوات المؤتلفة و النغمات المطربة ، و للخيال تصوّر المستحسنات ، و هي إما مثل المحسوسات المرتفعة إلى الخيال ، أو حكايات المعقولات

☆ تابود پيوند جان و تن بجاى ☆ كى شود مقصود كل برقع گشاى
تابود قالب غبار چشم جان ☆ كي توان ديدن رخ جانان عيان

المتنزلة إليه وللنفس بحسب ذاتها العقلية الوصول إلى المعقليات الصرفة وصيرورتها موضوعة للصور الإلهية و نظام الوجود و هيأة الكل من لدن الحق الأوّل إلى أدنى الوجود ، و أمّا كمال [١] النفس و سعادتها بحسب مشاركة البدن و وقوعها في هذا العالم و دار البدن فبحصول العدالة بصدور أفعال سائقة إليها محصّلة إيّاها ، و هي أن تتوسّط بين الأخلاق المتضادة فيما تشتهي و لا تشتهي وتغضب و لا تغضب لئلا تنفعل عن البدن و قواه ؛ فإنّ المتوسّط بين الأضداد بمنزلة الخالي عنها ؛ فإنّ الخلو المحض و البرائة الصرفة عن آثار هذه القوى غير ممكنة للنفس مادامت في هذا الكون الدنياوي لكن التوسّط بينها بمنزلة الخلوص عنها حتّى لا تنفعل عنها ولا تذعنها ، بل تحصل لها هيأة استعلائية على القوى فتستخدمها و تأتمر بأمرها و تنزجر بزجرها و تطيعها في جميع ما تأتي و تذر و تأتمر و تنزجر ؛ فإنّ اذعان النفس للبدن و قواه و انفعالها عنها من موجبات شقاوتها و الحرمان عن سعادتها ؛ فإنّ ارتباط الّذي بين النفس و البدن يوجب أولا انفعال كلّ منهما عن صاحبه ؛ فتارة تحمل على البدن فتقهره تأييداً من الله و ملكوته ، و تارة تسلم للبدن و تنقهر عن قواه باغواء الشيطان بوساطة تلبيس الوهم و تزيينه المشتهيات الحيوانية ؛ فإذا تكرر تسليمها له انفعلت عنه انفعالا قوياً و حدثت فيها هيأة انقيادية و عادة ردية حتّى إنه يعسر عليها بعد ذلك ما كان لا يعسر قبل ذلك من دفع مفاسده و كفّ أذاه ، و إذا تكرر قمعها له و استعلاؤها عن انقياده حدثت فيها هيأة استعلائية يسهل بها على النفس ما لم يكن يسهل من قبل ، و هذه القوة الاستعلائية إنّما تحصل بأن تفعل الأفعال الّتي لا بد لها من فعلها ما دامت في البدن على وجه التوسّط الخالي عن الإفراط و التفريط ، كما أنّ هيأة الخضوع و الدنائة إنّما تحصل بوقوع الأفعال منها في الأطراف كالغلو والتقصير ؛ فإنّ الأطراف مؤثرات و الأوساط بخلافها فإنّها في حكم اللا مؤثر ؛ فأفعال التوسّط بمنزلة ترك

---

(١) عطف على قوله وللنفس أى كمال النفس بحسب القوة النظرية هو الوصول الى العقليات الصرفة ، و بحسب العقل العملي حصول العدالة المعتبرة عند علماء الاخلاق و هي التوسط المشهور بينهم - س ر ه .

الأفعال البدنية و عدم الالتفات إليها ، كما إنّ الفاتر من الماء لا حارّ ولا بارد ، و هيأة الاستعلاء و الرفع ليست غريبة عن طبع النفس بل الملائم لطبعها هو التجرد و التفرد بذاتها ، و الهيأة الاذعانية كأنها غريبة عن ذاتها العقلية مستفادة من المادة الّتي تعلقت بها ؛ فسعادة النفس و كمالها هو الوجود الاستقلالي المجرّد والتصوّر للمعقولات و العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليها ، و مشاهدة الأمور العقلية و الذوات النورانية ، ولاتقاس هذه اللذات إلى ما يناله الحسّ من اللذات المكدرة ، و المشتهيات الجرمية الداثرة ، و المرغوبات الكثيفة الزائلة ، و سبب خلوّنا و عدم وجداننا لذة العلوم و المعارف الّتي قد حصّلناها و نحن في شغل البدن هو مثل التخدير الحاصل لقوة الذوق بواسطة (١) مرض بوليموس فيعوقها عن نيل لذة الطعوم و الحلاوات الموجودة عندها ، فلو فرض حصول المعارف العقلية الّتي هي مقتضى طباع القوة العقلية وخاصيتها والنفس غيرمستغرقة في شغل البدن ولا مشتغلة بما تورده الحواس لكانت لذة النفس بها لذة لا يدرك الوصف كنهها ، فإنّما لا يشتد الشوق و الابتهاج من العرفاء بمعارفهم في هذا الآن لعدم الذوق و الوجدان التام ، فإنّ اللذيذ هو وجود الملائم الخارجي لا مفهومه أو وجوده الذهني و إنّما الحاصل عند النفس هاهنا من المعلومات العقلية هو نحو وجودها الضعيف الذهني ، و إنما ضعف وجودها الّذي للنفس لضعف إدراك النفس لها إمّا لغمورها في البدن و إمّا لضعف تحصيل النفس إيّاها كما يكون بطريق الظنّ و القياس الغير المنتج لليقين ، و إلّا فهي أقوياء الوجود شديدة الظهور و الوضوح بحسب أنفسها ، لكنّ هذه المعرفة الضعيفة من النفس إذا كان ضعفها من جهة البدن لا من ضعف التحصيل و عدم البراهين و الحدود الذاتية تؤدي بعد رفع غشاوة البدن إلى مشاهدة المقربين و مصاحبة القديسين

(١) أى الجوع البقرى ، و هذا اللفظ فان بولى هو الشيء العظيم كالبقر ، و موس هو الجوع ، و فى الفرس يشبه الشيء العظيم بالبقر فمعنى گاوجوع : انه جوع عظيم كالبقر ، و سببه انه يعرض برد مفرط لفم المعدة فيبطل لمسه فلا يشعر بدغدغة السوداء المصبوب عليه المنبه على الجوع ، و يبطل جذبه بحيث لا يمكن أن يزدرد لقمة فالمعدة شبعان ، و لكن الاعضاء لها جوع عظيم اذلا يصل اليها شيء فلها شدة الحاجة الى الغذاء و أما خدارة قوة الذوق و آلتها فلسراية البرد فم المعدة اليها - س ر ه .

الّتي لا سعادة فوق مشاهدتهم ؛ فإنّ المعرفة التامة في هذه الدنيا بذر المشاهدة التامة في الآخرة كما مر ، فهذه اللّذة العقلية لنفس كملت في هذا العالم فإن كانت منفكة عن العلوم الحقيقية منزّهة عن الرذائل الخلقية ليكون مصروف الهمّ إلى المتخيلات ، فلا يبعد أن يتخيل (١) الصور الملذة الموعودة فينجر إلى مشاهدتها بعد رفع البدن كما في النوم الّذي هو ضرب من الموت لأنّه عبارة عن ترك استعمال بعض قواها المحركة و الحساسة فيتمثل لها ما وصف في الجنة من المحسوسات ، و هذه جنة المتوسطين و سعادة الصالحين و أصحاب اليمين ، و تلك جنّة الكاملين المقربين .

و بالجملة البهجة تابعة للمشاهدة و حيث يخفى قدر المشاهدة يصغر قدر البهجة ، فكذلك حالنا في السعادة الّتي نعرف وجودها و لانتصوّرها مشاهدة لكنّا نعلم أنّها إذا ارتاحت نفسنا في حياتنا الدنيا و آنست لذكر الله و فرحت بذكر صفاته العليا و أفعاله العظمى و كيفيّة ترتيب الوجود منه تعالى على أليق نظام و أحسن ترتيب على اتساق و دوام و كمال و تمام ؛ فذلك ممّا يدل دلالة واضحة من جهة المناسبة على أن تنال من

---

(١) ليس المراد ان التخيل بتحكم فيجر الى التمثل و الالكان تخيلات المطعومات اللذيذه و الملبوسات الفاخره و المنكوحات البهية ونحوها لاهل العيش الهنيء فى الدنيا متمثلة فى الاخرة ، و يجل ساحة عز كلام هذا المحقق المتأله قدس سره عن امثال هذا المعنى كما سيظهر بل ظهر من تحقيقاته ؛ فالمراد أن الاعمال الصالحة ومزاولتها والملكات المتخلقة منها وتخيل صورها اللازمة المناسبة الموجودة بلسان الشرع الانور توجب التمثل فى الاخرة بصور جرد مرد لانفسهم و الحشر مع الصور الجميلة و اللذائذ ، و كذا فى طرف مظاهر القهر فان حرص الحريص و تخيله لوازمه و متعلقاته فى الدنيا يوجب التمثل بالنمل والحشر معه ، واذية الموذى للمسلمين وتخيله لوازمها و أسبابها في الدنيا توجب تمثل الحيات و العقارب فى العقبى ، و قس عليه « ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً انما يأكلون فى بطونهم ناراً » فهنا أكل اللذائذ من طريق الحرام هناك يمثل بأكل النار ، و فى النوم الذى هو ضرب من الموت أيضاً هكذا ؛ فان سنى الرخاء تمثل ببقرات سمان ، و سني القحط تمثل ببقراط عجاف ، و العلم باللبن ، و السرور بالخضرة و نحوها، و بالجملة بين كل عمل و تجسمه بصورته مناسبة و لزوم عقلى فيضطر هناك على حسبها و تخيلها ، والناس نيام اذاما توا انتبهوا ووصلوا الى تعبيرات مارأوا فى هذا المنام - س ره .

السعادة عند فراغها عن شواغل البدن قدراً يعتد به، و خصوصاً إذا أحكمت المسائل و أتقنت العلوم والمعارف على أتم وجه وأبلغه كما وقع للراسخين في العلم. و أقل المراتب في اكتساب العلم الّتي يستحقّ بها الإنسان لهذه السعادة الحقيقة على وجه الظنّ (١) و التقريب لا على وجه النصوصية و التحديد أن يكتسب هاهنا العلم بالمبدء الأعلى، و الوجود الّذي (٢) يليق به و يخصّه و يعرف أيضاً علمه بجميع الأشياء على وجه لا يلزم (٣) منه انفعال، و قدرته على جميع المقدورات على وجه لايوجب تغيراً ولاتكثراً في ذاته، و يعرف عنايته بالأشياء الخالية عن الالتفات بغيره و عود الغرض إلى ذاته، و يعرف سعة رحمته وجوده و سائر صفاته الحقيقية على وجه لا يزيد شيء منها على ذاته إلّا الإضافات، فإنّها زائدة لكن بشرط أن يعرف أنّ هذه الإضافات كالقادرية والعالمية و الرازقية و المبدئية وغيرها كلّها إضافة واحدة بسيطة في الوجود و إن اختلفت أساميها باختلاف الاعتبارات؛ فكما أنّ جميع صفاته الحقيقية راجعة إلى الوجود المتأكد فكذلك جميع صفاته الإضافية راجعة إلى الموجدية التامة كما سبق، و يعرف العقول (٤) الفعّالة الّتي هي كلمات الله التامات الّتي لا تبيد و لا تنفذ وملائكته العلمية، و يعرف النفوس الكلّيّة الّتي هي كتبه و ملائكته العملية، و يعرف ترتيب النظام في البداية و العود، و إنّ الوجود مترتب من الأول تعالى إلى العقل و منه إلى النفوس و منها إلى الطبائع حتّى تنتهي إلى المواد و الأجسام، ثمّ يترتب منها صاعداً إلى المعادن ثمّ النبات ثم

(١) فانه ان زيد شيء آخر مثل مسألة التكلم و السمع و البصر و نحوها أو نقص بارجاع بعضها الى بعض لم يخل بالغرض - س ر ه.

(٢) و أما ان وجوده بسيط الحقيقة كل الوجودات و وحدته هي الكثرة في الوحدة و الوحدة في الكثرة فهو من أفضل المراتب - س ر ه.

(٣) و أما أن علمه الذاتي حضوري وله علم سابق بكل الكليات و الجزئيات بناءاً على أن البسيط كل الاشياء و هوالعلم الاجمالي فيءين الكشف التفصيلي فهو من أفضل المراتب لا أقلها - س ر ه.

(٤) و أما انه يتصل و يتحدبها كما قيل: نفس را چون بند ها بگسيخت يا بد نام عقل، و ان في ادراك كل كلي عقلي اضافة شهودية اتحادية عن بعد، وانه ميقات الوصال لها كما ان معرفة وجود الكل طرأ مشاهدة وجود الحق فهومن أعلى المراتب - س ره.

الحيوان و حلّم إلى درجة العقل المستفاد ؛ فانتهى إلى ما ابتدأ منه و عاد ؛ فمن فاز بهذه المعارف فقد فاز فوزاً عظيماً ، و ينال من السعادة قدراً جسيماً ، و خلص من الشقاوة الّتي منشأها إمّا الإعراض عن تحصيلها مع المكنة والاستعداد و الانحراف عن طريق الحكمة مع ملكة الشوق إلى كسب العلوم أو انكار هذه المعلومات بالجحود و الاستكبار والعناد ، ولكن كلّما يزيد على هذا المبلغ كمّاً أو يشتد كيفاً كانت سعادته أكمل و أتم ؛ فانّي[1] أعلم من المشتغلين بهذه الصناعة من كان رسوخه بحيث يعلم من أحوال الوجود اُموراً يقصر الأفهام الذكية عن دركها ؛ و لم يوجد مثلها في زبر المتقدّمين و المتأخّرين من الحكماء و العلماء لله الحمد وله الشكر .

ثمّ إنك قد علمت أنّ الشرف و السعادة بالحقيقة إنّما يحصل للنفس من جهة جزئها النظرى الّذي هو أصل ذاتها ، و أمّا ما يحصل لها بحسب جزئها العملي الّذي هو من جهة تعلقها بالبدن و اضافتها و نفسيتها فليس لها بحسبه من الاغتباط إلّا السلامة عن المحنة و البلاء ، و الطهارة عن الشين و الرجس ، و الصفا عن الكدورة و الرذيلة ، و الخلاص عن العقوبة و الجحيم و العذاب الأليم ، و ذلك بمجرده لا يوجب الشرف الحقيقي و الابتهاج العقلي إلّا أنّ لأهل السلامة كالزهّاد و الصلحاء ضرباً آخر من السعادة الّتي تناسبها كما سنعود إلى شرحه .

فصل (٣)

في الشقاوة التي بازاء السعادة الحقيقية

اعلم أنّ هذه الشقاوة لاتكون للنفوس الحيوانية ولا للنفوس الساذجة ولا للنفوس العاميّة الّتي لم تحصل فيها بعد ملكة التشوق إلى كسب العلوم العقليّة و الكلاميّة ، ولا محبّة الترفع و الرئاسة كأكثر أرباب الحرف الدنيويّة و العوام و النساء و الصبيان ؛ فانّ لهم إذا شقوا نوع آخر من الشقاوة ، كما إنّ لهم إذا سعدوا نوع آخر من السعادة ، إذ الأشقياء فريقان :

---

(١) أراد نفسه الشريفة و الحق معه ، و تحقيقاته الانيقة أعدل شاهد على ما أفاده شكر الله مساعيه - س ره .

فريق حقّ عليهم (١) الضلالة و حقّ عليهم القول في الأزل لأنّهم أهل الظلمة و أهل الدنيا، و الحجاب الكلي المختوم على قلوبهم فطرة كما قال تعالى: «لأملأنّ جهنّم من الجنّة و الناس أجمعين» ، و قوله: «و لقد ذرأنا لجهنّم كثيراً من الجنّ و الإنس لهم قلوب لا يفقهون بها» الآية.

و الفريق الآخرهم المنافقون الّذين كانوا مستعدّين في الأصل قابلين لنورالمعرفة بحسب الفطرة و النشأة الأولى و لكن ضلّوا عن (٢) الطريق و احتجبت قلوبهم بالرين المستفاد من اكتساب الرذائل بارتكاب المعاصي و مباشرت الأعمال البهيمية و السبعيّة، و مزاولة المكائد الشيطانية حتّى رسخت الهيئات الفاسقة و الملكات المظلمة، و ارتكمت على أفئدتهم و انتقشت نفوسهم برسوم سفسطية و صور جهليّة و خيالات باطلة و أوهام كاذبة، فبقوا شاكّين حيارى تائهين منكوسين، انتكست وجوههم إلى أقفيتهم و حبطت أعمالهم و بقيت نفوسهم في غصّة و عذاب أليم، مغلولة مقيدة بسلاسل علائق الهيولى في ظلمات شهوات الدنيا، و قد سلبت عنها قوى إدراك هذه الشهوات و آلاتها تلدغها عقارب الهيئات السوأى حيّاتها خالدين فيها ما دامت السموات والأرض، وكانت قد ناداها منادي الحقّ فتغافلت و غوت و أعرضت و جحدت فحلّ عليها غضب الحقّ، و قيل فيها: «ومن أعرض عن ذكري فإنّ لهمعيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى، قال ربّ لم حشرتني

(١) في موضعين: أحدهما نشأة العلم فان كل عين ثابت استدعى في العلم مايليق بحاله فاستدعى السكرالحلاوة، والحنظل المرارة، والالفالاستقامة، والدال الانحناء وهكذا. و ثانيهما المادة فمادة الشعير تطلب صورة الشعير ولا تطلب صورة الحنطة، و مادة العصفور تطلب صورة العصفور ولا تطلب صورة الطاوس، وهذا الطلب أيضاًفي الازل لان الازل ليس وقتاً موقوتاً وحداً محدوداً بل روح الدهر والزمان، و أيضاً كلا الطلبين من ذات الشيء لان ماهيته هي هو ومادته جزؤه لاتباينه فما عامل الله شيئا الا بماعلم منه - س ره.

(٢) لمحبة الترفع و الرئاسة كماهو مفهوم من نفيهما عن الفريق الاول، و لغلبة شهواته و شيطنته ونكراه واستعباد هواه اياه - س ره.

أعمى و قد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا [١] فنسيتها و كذلك اليوم تنسى » و من أعظم الآلام لهم إنّهم عن ربّهم لمحجوبون ، و قد ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ، و أحاطت به خطيئاتهم فهم في الدرك الأسفل من النار متقاعدون ، فلاشك إنّ هؤلاء الأشقياء أسوءُ حالاً من الفريق الأول : فالأولى [٢] أهل الحجاب و الأخرى أهل العقاب ، و في الكتاب الإلهي قد تكرّرت وتكثرت الإشارة إليهما جميعاً و إلى كلٍّ منهما منفرداً .

منها ما وقع في أوائل البقرة فالإشارة إلى القسم الأول قوله تعالى : «إنّ الّذين كفروا سواءٌ عليهم ءأنذرتهم إلى قوله و لهم عذاب أليم » فهؤلاء لا سبيل إلى خلاصهم من النار ، و هم أصحاب [٣] النار بالحقيقة كأكثر الكفرة طبعاً ، و قد تأكّدت القوة بمزاولة المعاصي و الشهوات كذلك حقّت كلمة ربّك على الّذين فسقوا إنّهم لا يؤمنون ، و كذلك [٤] حقّت كلمة ربّك على الّذين كفروا إنّهم أصحاب النار لأنّهم سدّت عليهم الطريق ، و أغلقت عليهم الأبواب إذ القلب أعني القوة العاقلة هو مشعر الإلهي الّذي هو محلّ الأعلام و الإلهام فحجبوا عنه بختمه ، والحواس سيما السمع و البصر و هما المشعران اللّذان هما بابان عظيمان من أبواب الفهم و الاعتبار ؛ فحرموا عن جدواهما لامتناع نفوذ المعنى فيهما إلى القلب ، فلا سبيل لهم في الباطن إلى العلوم الحقيقية ، و لا في الظاهر

---

(١) سيما الايات الكبرى أعني الادلاء على الله الهادين اليه ، قال علي عليه السلام لا آية أكبر مني ، ونعم ما قيل :

اگرچه آينه روى جان فزاى تواند	همه عقول ونفوس وعناصر وافلاك
ولى كسى ننمايد توراچنانكه توئى	بجز دل من مسكين بيدل غمناك
ظهور توبمن است ووجودمن‌ازتو	فلست تظهر لولاى لم أكن لولاك

فنسيتها و اعرضت عنها ونبذت دلالتها وراء ظهرك وكذلك اليوم تنسى بين‌انسائك نفسك - س ره .

(٢) كالحيوانات العجم فحجابها فطرى ومختومية قلوبهم جبلية - س ره .

(٣) فان أصحاب الشئ ملازموه ومزاولوه وأهله كما يقال أصحاب الدنيا و أهلها لملازميها ومن أهلها واختارها - س ره .

(٤) اى في الازل كما عرفت - س ره .

إلى العلوم الرسميّة (١) كما قال تعالى : « ولقد ذرأنا لجهنّم كثيراً من الجنّ و الإنس لهم قلوب لا يفقهون بها » الآية فحبسوا في سجون الظلمات فما أعظم عذابهم .
و الإشارة إلى القسم الثاني قوله تعالى : « ومن الناس من يقول آمنّا بالله و باليوم الآخر إلى قوله ولهم عذابٌ أليم » و هؤلاء مرضى القلوب متألّموا النفوس بالحقد و الحسد و الكبر و النفاق و العداوة و البغضاء و الرعونة و الرياء ، و هم أهل الكيد و النفاق و الغدر و الخداع و الشقاق و المكر و الحيلة ، و قد يكون لهم مع ذلك آراء باطلة واعتقادات فاسدة ، ونعوذ بالله إذا حفظوا مع شرارة النفس أقوالاً شرعيّة وعلوماً ناموسية جعلوها من أسباب الترفع و الرئاسة بادّعائهم الإيمان بالله و باليوم الآخر ؟ و لم يدخل في قلوبهم الإيمان أصلا ؛ فهذه الأمراض النفسانيّة سواءٌ كانت من باب الآراء و العقائد أم لا كلها مؤلمة للنفوس معذّبة للقلوب ، و لكن الاعتقادات الردية و العلوم الفاسدة أشد تعذيباً و أكثر إيلاماً للنفوس ؛ فإنّها نيرانات ملتهبة في نفوس معتقديها ، و حرقات مشتعلة في قلوبهم ، فإيلامها أشدّ من ايلام هذه النار الدنيوية كما ذكر الله تعالى بقوله : « نار الله الموقدة الّتي تطلع على الأفئدة إنّها عليهم موصدة في عمد ممدّدة » لأنّها مع كونها في نفسها قبيحة مؤلمة منها ينشأ سائر المعاصي و السيّئات الموجبة لتعذّب النفوس إلى وقت معلوم ؛ فهاتان الشقاوتان (٢) كلاهما شقاوة عقلية . و سيأتي (٣) شرح السعادة و الشقاوة الحسّيتين فيما بعد إن شاء الله تعالى .

و الحاصل إنّ الشقاوة الأخروية إمّا بحسب ما يحصل لها من الهيئات البدنية من المعاصي الحسّية الشهوية و الغضبيّة ، و إمّا بحسب ما يحصل لها من الهيئات النفسانية كالحسد و الرياء و الجحود للحقّ و الإنكار للعلوم الحقّة الحقيقيّة ؛ فسبب

---

(١) أي المتعلقة بكيفية العمل - س ره .

(٢) أي شقاوة أهل الحجاب والمختوم على قلوبهم وشقاوة اهل العقاب ، وبعبارة اخرى الجهل البسيط والجهل المركب فان الاولى أيضاً نقص وعدم شأني باعتبار نوعه وان لم يزاولوا المعاصي ، و أما ان زاولوا كما سبق انه قد تأكدت القوة بمزاولة المعاصي والشهوات فواضح - س ره .

(٣) أي بيان تجسم الاعمال وتشبح الملكات بالصور المناسبة - س ره .

الشقاوة الّتي تحصل من الجهة الأولى إنّ هذه الهيئات الانقيادية و الانفعالات الانقهارية للنفس إذا تأكّدت يمنعها عن الوصول إلى سعادتها الأخروية ، و تصدّها عن[1] درك النعيم الأخروي ، و هي مع ذلك تحدث نوعاً من الأذى عظيماً لفقد المألوفات العادية و وجود الملكة الشوقيّة إليها و عدم ما يشغل النفس عن تذكّرها ؛ فإنّ هذه الهيئات و إن كانت قبيحة في نفسها مؤلمة لجوهر النفس مضارة لحقيقتها لكن كان إقبال النفس على البدن يشغلها عن الإحساس بفضائحها و قبائحها و مضادتها لجوهر النفس ، ففي الآخرة إذا زال ذلك الإقبال و الاشتغال فيجب أن تحس بإيلامها و إيذائها كما قال تعالى : « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » فتأذى النفس عند رفع الحجاب والموت أذىً عظيماً و عذاباً شديداً كمن به آفة مؤلمة ومرض أليم و له شغل شاغل كخدر أو إغماء أو غير ذلك ، فإذا فزع عن ذلك أحسّ به فتأذّى منه غاية الأذى ، ولكن لمّا كانت هذه الهيئات الانقيادية غريبة عن جوهر النفس كما أشرنا إليه فكذا ما يلزمها و يتفرع عنها من الأشباح الجهنّمية فلا يبعد أن يزول عنها في مدّة من الدهر متفاوتة على حسب كثرة العوائق وقلتها إن شاء الله تعالى ، ويشبه أن تكون الشريعة الحقّة قد أشارت إليه حيث ورد إنّ المؤمن الفاسق لا يخلد في النار .

و أمّا القسم الثاني من الشقاوة العقليّة فهو الداء العضال[2] و المرض المؤلم للشاعر بالعلوم و الكمال العقلي في الدنيا و الكاسب شوقاً لنفسه إليها ثمّ تارك الجهد فيه لتكتسب العقل بالفعل اكتساباً مّا ففقدت منه القوة الهيولانية و حصلت ملكة الإعوجاج و الصور الباطلة المخالفة للواقع و القول على العصبيّة و الجحد ؛ فهذه الداء العياء ممّا

---

(١) أى لا عن تلك الغبطة العظمى مثل انها عن ربها لمحجوبة إذ علمت ان ليست لها ملكة التشوق الى تحصيل المعارف ولا استعداد ها حتى يكون شقاوتها بالصد عنها بل لها بدلا عنها كما قال : ملكة الشوق الى المألوفات الجزئية الدنيوية فتشقى بفقدها ـ س ره .

(٢) سيما الجهل المركب لمضادته للنفس النطقية التى من عالم العصمة والطهارة بحسب أصل فطرتها ، وقد صارت بحسب الفطرة الثانية مثل كتاب مشحون من الاغاليط والا كاذيب عند نقاد وقاد معير ؛ فهو لا يليق الا التمزيق والتحريق بالنار أى نار النار التى تطلع على الافئدة ـ س ره .

أعيت أطباء الأرواح عن علاجها إذ المحال غير مقدور عليه ، و هذا الألم الكائن عنها بإزاء اللّذة الكائنة عن مقابلها ، و كما إنّ تلك أجلّ من كلّ إحساس بملائم كذلك هذه أشدّ من كلّ إحساس بمناف من تفريق اتّصال بالنّار ، أو تجميد بدن بالزّمهرير ، أو ضرب عنق وقطع عضو وعدم تصوّر ذلك لأهله في الدنيا ، سببه ماذكرناه من المعنى الّذي قررناه في عدم وجدان اللّذة المقابلة له ، و كما أنّ الصبيان لا يحسّون باللّذات و الآلام الّتي يخص المدركين و يستهزؤن بهم و إنّما يستلذون ما هو غير لذيذ و يكرهه المدركون كذلك صبيان العقول وهم أهل الدنيا لا يشعرون بما أدركه ذو العقول البالغة الّذين يخلصون عن المادة وعلائقها

فصل(٤)

في سبب خلو بعض النفوس عن المعقولات و حرمانهم عن السعادة الاخروية

اعلم أنّ القوة الّتي هي محل العلوم و المعارف في الإنسان هي اللّطيفة المدبرة لجميع الجوارح و الأعضاء المستخدمة لجميع المشاعر و القوى ، و هي بحسب ذاتها قابلة للمعارف و العلوم كلّها إذ نسبتها إلى الصور العلميّة نسبة المرآة إلى صور الملوّنات و المبصرات ، و إنّما المانع من انكشاف الصور العلميّة لها أحد أُمور خمسة كما ذكره بعض أفاضل العلماء في مثال المرآة .

أوّلها : نقصان جوهرها وذاتها قبل أن يتقوى كنفس الصبي فإنّها لا يتجلّى لها المعلومات لنقصانها و كونها بالقوة ، و هذا بإزاء نقصان جوهر المرآة و ذاتها كجوهر الحديد قبل أن يذوب و يشكل و يصيقل .

والثاني: خبث جوهرها وظلمة ذاتها ككدورة الشهوات والتراكم الّذي حصل على وجه النفس من كثرة المعاصي ؛ فإنّه يمنع صفاء القلب و طهارة النفس و جلائها ، فمنع ظهور الحقّ فيها بقدر ظلمتها و تراكمها كصداء المرآة و خبثها و كدورتها المانعة من ظهور الصورة فيها و إن كانت قوية الجوهر تامة الشكل . و اعلم أنّ كلّ حركة أو فعل وقعت من النفس حدث في ذاتها أثر منها ، فإن كانت شهويّة أوغضبية صارت بحسبها عائقة من

الكمال الممكن في حقّها ، وإن كانت عقليّة صارت بحسبها نافعة في كمالها اللائق ؛ فكلّ اشتغال بأمر حيواني دنيوي كنكتة سوداء في وجه المرآة ، فاذا تكثّرت و تراكمت أفسدتها و غيّرتها ممّا خلقت لأجله كتراكم الغبارات و البخارات و الأصدية في المرآة الموجبة لفساد جوهرها .

و الثالث : أن تكون معدولاً بها عن جهة الصورة المقصودة و الغاية المطلوبة ، فإنّ نفوس الصلحاء و المطيعين و إن كانت صافية نقية عن كدورة المعاصي نقية عن ظلمات المكر و الخديعة و غيرهما ، لكنها ليست ممّا يتضح فيه جلية الحقّ لأنّها [١] ليست تطلب الحقّ و لم تحاذ شطر المطلوب ، و عدلت عن الطريق المؤدي إلى جانب الملكوت ، وهو صرف الفكر في المعارف الحقيقية و التأمّل في آيات الربوبية ، و إدراك الحضرة الإلهية بصرف الهم إلى أعمال بدنية و نسك شرعية و أوراد و أذكار وضعية من غير تدبر و تأمّل فيها [٢] وفي الغرض من وضعها ، فلا ينكشف لهم إلّا ما توجّهت إليه هممهم من تصحيح صورة الأعمال و الطاعات ، و دفع مفسدات النسك من القيام و الصلوات وغيرهما إن كانوا متفكّرين فيها ، و إذاكان تقيدهم بترجيح الطاعات و تفضيل حسنات الأعمال مانعاً عن انكشاف جلية الحقّ فما ظنك في صرف الهمة إلى شهوات الدنيا و علائقها فكيف لا يمنع من الكشف الحقيقي ، و هذا في مثال المرآة هو كونها معدولاً بها من جهة الصورة إلى غيرها .

الرابع : الحجاب المرسل فإنّ المطيع القاهر للشهوة المتحري للفكر الفاسد لتحصيل

---

(١) بل نعمه و ملكه و هذه حجاب عنه أولا تطلب حق المطالب لاعراضها عن التفصيل اكتفاءاً بالاجمال - س ره .

(٢) مثل ان الغرض من الصلوة الاتصال المعنوى و القرب الحقيقى كماورد ان الصلوة معراج المومن ، ومن الصوم تصفية القلب لاستجلاب الفيض كماورد الجوع سحاب بمطر الحكمة ، بل التخلق باخلاق من هو صمد لايطعم ، ومن الزكاة تحصيل الجود بل التخلق باخلاق الوهاب الرزاق القاضى للحاجات ، ومن الحج التجريد و التفريد التام كماورد ان الحج رهبانية هذه الامة ، وهذا مجمل من الاغراض الحقة و تفصيلها وتفصيل اغراض أركانها وعوارضها يحتاج الى بسط فى المقام - س ره .

العلم قد لا ينكشف له حقيقة مطلوبه الّذي قصده لكونه محجوباً عنه (١) باعتقاد مقبول للناس سبق إليه منذ الصبا على وجه التقليد وحسن الظنّ يحول بينه و بين حقيقة الحقّ، و يمنع أن ينكشف في قلبه خلاف ما تلقفه بالتقليد، و هذا أيضاً حجاب عظيم حجب به أكثر المتكلّمين و المتعصّبين للمذاهب بل أكثر المنسوبين إلى العلم و الصلاح؛ فإنّهم محجوبون باعتقادات تقليدية رسخت في نفوسهم و تأكّدت في قلوبهم و صارت حجاباً بينهم و بين درك الحقائق، و هذا في مثالنا حجاب المرسل بين المرآة والصورة.

الخامس: الجهل بالجهة الّتي منها يقع الشعور بالمطلوب و العثور على الحقّ المقصود؛ فإنّ طالب العلم ليس يمكنه تحصيل العلم بالمطلوب من أيّ طريق كان بل بالتذكّر المعلوم و المقدّمات الّتي تناسب مطلوبه، حتّى إذا تذكّرها و رتبها في نفسه ترتيباً مخصوصاً مقرّراً بين العلماء النظار ذوي الاعتبار فعند ذلك يكون قد عثر على جهة فيتجلى له حقيقة المطلوب؛ فإنّ العلوم المطلوبة الّتي بها تحصل السعادة الأخروية ليست فطريّة فلا تقتنص إلّا بشبكة العلوم الحاصلة أولا بل كلّ علم غير أولى لا يحصل إلّا بعلمين سابقين يأتلفان و يزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث على مثال ما يحصل النتاج من ازدواج الفحل و الأنثى، فإنّ لكلّ ممكن معلول علة مخصوصة لا يمكن حصول شيء من ذوات العلل و الأسباب إلّا من طريق سببه و علّته، فكذلك العلم بها لا يحصل إلّا من جهة العلم أسبابها و عللها، فالجهل (٢) بأصول المعارف و بكيفيّة ترتيبها و ازدواجها هو المانع من العلم بها، ومثاله في المرآة هو عدم المحاذاة لها بالجهة الّتي فيها الصورة المرئيّة، فربّ صورة لم تكن محاذية للجهة الّتي فيها المرآة بل مثاله أن يريد الإنسان مثلا أن يرى قفاه في المرآة فيحتاج إلى مرآتين ينصب

(١) مثل ان المشتق ذات ثبت له المبدء فيحجب المتعلم أن يعتقد ان الوجود موجود بل عن أن الواجب وجود الى أن يرفع أو ان الصفة مطلقاً معنى قائم بالغير فيحجبه عن أن يعتقد ان النفس في ذاتها حياة وعلم ذاتها بذاتها وارادة ذاتها لذاتها و نحو ذلك، وهذا معنى ما قال بعض العرفاء العلم حجاب أكبر ـ س ر ه.

(٢) وهي مواد البراهين وبكيفية ترتيبها وهي صورها المشروحة في الميزان قال تعالى: وزنوا بالقسطاس المستقيم، وقال: وانزلنا معهم الكتاب والميزان ـ س ره.

أحدهما و راء القفا و الأخرى في مقابلتها بحيث يبصرها ، و يراعى مناسبة مخصوصة بين وضع المرآتين حتّى ينطبع صورة القفا في المرآة المحاذية للقفا ثمّ تنطبع صورة هذه المرآة في المرآة الأخرى حتّى تدرك العين صورة القفا ،كذلك في اقتناص العلوم طرق عجيبة فيها انتقالات أعجب ممّا ذكر في المرآة و يعزّ على بسيط الأرض من يهتدي إلى كيفيّة الاهتداء بها ، فهذه هي الأسباب المانعة للنفس الناطقة من معرفة حقائق الأمور و إلّا فكلّ نفس بحسب الفطرة السابقة صالحة لأن تعرف حقائق الأشياء لأنّها أمر ربّاني شريف فارق سائر جواهرهذا العالم بهذه الخاصية ، و ما ورد عنه ﷺ لولا أنّ الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السمآء إشارة إلى هذه القابلية و هذه الحجب الحائلة بين النفوس الإنسانيّة و عالم الملكوت ، فإذا ارتفع هذه الحجب و الموانع عن قلب الإنسان الّذي هو نفسه الناطقة تجلى فيه صورة الملك و الملكوت و هيأة الوجود على ما هي عليه ؛ فيرى ذاته في جنّة عرضها السماوات و الأرض بل يرى في ذاته جنّة عرضها أو سع من عرض السماوات والأرض لأنّهما عبارة عن عالم الملك و الشهادة و هو محدود . وأمّا عالم الملكوت والحقائق العقليّة وهو الأسرار الغائبة من مشاهدة الحواس المخصوصة بإدراك البصيرة فلا نهاية لها ، وجملة عالم الملك و الملكوت إذا أخذت دفعة تسمى الحضرة الربوبية لأنّ الله محيط بكلّ الموجودات إذ ليس في الوجود سوى ذات الله و أفعاله و مملكته من أفعاله ، فما يتجلى من ذلك للقلب هو الجنّة[1] بعينها عند قوم ، و هو سبب استحقاق الجنة عند آخرين ، ويكون سعة المملكة في الجنة بقدر سعة المعرفة و بمقدار ما يتجلى للإنسان من الله و صفاته و أفعاله ، و إنّما المراد من الطاعات و أعمال الجوارح كلّها تصفية القلب و تطهير النفس و جلاؤها بإصلاح الجزء العملي منها «قد أفلح من زكّاها و قد خاب من دسّاها» و نفس الطهارة و الصفاء ليست كمالا بالحقيقة لأنّها أمر عدمي و الأعدام ليست من الكمالات بل المراد منها حصول أنوار الإيمان أعني إشراق نور المعرفة بالله و أفعاله و كتبه و رسله و اليوم الآخر وهو المراد بقوله تعالى : «فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام فهو على نورٍ من ربّه»

(١) أى جنة الذات وجنة الصفات وجنة الافعال الابداعية والانشائية - س ره .

فشرح الصدر غاية الحكمة العملية، و النور غاية الحكمة النظرية، فالحكيم الإلهي هو الجامع لهما، و هو المؤمن الحقيقي بلسان الشريعة و ذلك الفوز العظيم.

فصل (٥)

في كيفية حصول العقل الفعال في أنفسنا

اعلم أنّ للعقل الفعال وجوداً في نفسه ووجوداً في أنفسنا، فإنّ كمال النفس وتمام وجودها و صورتها و غايتها هو وجود العقل الفعال لها و اتّصالها به و اتحادها معه، فإنّ مالا وصول (١) لشيء إليه بوجه الاتّحاد لا يكون غاية لوجود ذلك الشيء؛ فما هو غاية بالطبع لشيء في وقت فهو من شأنه أن يصير صورة له في وقت آخر إلّا لمانع يقطع طريقه إلى الوصول، و كأنا قد أوضحنا تحقيق هذا الاتّحاد في العلم الكلّي عند بحثنا عن أحوال العقل والمعقول ايضاحاً يكفي لأهل العرفان وأصحاب الذوق والوجدان، و إن لم يكن نافعاً لأهل الجحود و الطغيان؛ فمن استشكل عليه أنّ شيئاً واحداً كيف يكون فاعلا متقدّماً على وجود الشيء و غاية متأخرة عنه مترتبة عليه ترتباً ذاتياً بعد مراتب استكمالاته وترقّياته في الوجود فعليه أن يرجع و ينظر إلى ما حققناه، ويسلك الطريق الّذي سلكناه حيث عرّفناه بقوّة البرهان و نور الكشف و العيان إنّ المبدء الأعلى له الأوّلية و الآخرية لأجل سعة وجوده المنبسط، و قوّة وحدته الجامعة، و شدة نوريته الساطعة، و تمام هويّته الّتي انبعثت منها الهويات، و عينه الّتي انبجست منها أعيان الوجودات؛ فوجوده التام الّذي هو فاعل الإنيّات هو غايتها و كمالها، فهو أصل شجرة الوجود و ثمرتها لأنّ وحدته ليست كسائر الوحدات الّتي تحصل بتكرّرها الأعداد؛ فلا ثاني لوحدته كما لا مثل لوجوده بل أحديته الصرفة جامعة للكثرات

---

(١) أي الوصول الى الغاية لايكون بنحو الاتصال الاضافي بل بنحو الاتحاد والتحول بان يتحول وينقلب المغيا الى الغاية بناءاً على جواز التبدل الذاتي على الاتصال الحقيقي والحركة الجوهرية، ثم انه كما قال قدس سره للعقل الفعال وجود نفسي ووجود رابطي والنفس النطقية القدسية تتحد بوجوده الرابطي فلايرد اشكالات الشيخ الرئيس عليه ـ س ره.

سارية في الوحدات ، و نور وجوده نافذ في الهويّات كما قال امير الموحّدين علي عليه السلام : مع كلّ شيء لا بمقارنة و غير كلّ شيء لا بمزايلة ، فلا يدفع وجوده الابتدائي وجوده الانتهائي ، فمنه يتنزّل الموجودات في الابتداء و إليه تصعد الإنيّات في الانتهاء ، فعلى هذا المنوال حال وجودات الأنوار القيوميّة و صور المفارقة الإلهيّة ، فإنّ [1] وجودات العقول الفعّالة ظلال لوجوده ، و وحداتها مثل لوحدته ، فسعتها و جمعيتها الموزج لسعته و جمعيّته ، فإنّما هي وسائط صدور الأشياء عن الحقّ تعالى ووسائل رجوع الموجودات إليه ، فلها الأوّليّة بأوّليته والآخريّة بآخريّته ، كما إنّها موجودة بوجوده لا بإيجاده باقية ببقائه لا بإبقائه لأنّها كما علمت بمنزلة أشعّة نوره ولوازم هويّته .

ثمّ إنّ النظر في العقل الفعال من حيث وجوده في نفسه غير النظر فيه من حيث حصوله لنفوسنا ؛ فالنظر فيه من الحيثيّة الأولى قد مرّ ذكره في الربوبيات إذ قد ثبت وجوده في نفسه بالبرهان ، و ليس النظر فيه الآن إلّا من حيث كونه كمالاً للنفس الإنسانيّة و تماماً لها ، و البرهان على وجوده في النفس إنّ النفس في مبادي الأمر و إن كانت نفساً بالفعل لكنها عقل بالقوة ، و لها أن تصير عقلاً بالفعل لأجل تصوّر المعقولات و التفطن بالثواني بعد الأوليات حتّى يصير بحيث تحضر صور المعلومات متى شائت ؛ فتحصل لها ملكة استحضار الصور العقلية من غير تجشم كسب جديد ؛ فخرجت ذاتها من العقل بالقوّة إلى العقل بالفعل ، و كلّما خرج من حدود القوة و الاستعداد إلى حد الفعل فلابدّ له من أمر يخرجه منها إليه ؛ فهو إن كان أمراً غير عقلي كجسم أو قوة جسمانيّة فيلزم أن يكون الأخس وجوداً علّة مفيدة للأشرف وجوداً ، و إن كان غير العقل

---

(١) فكما ان وجوده كل الوجودات كذلك وجود ها كل موجودات مادونها ، و كما ان وحدته وحدة حقة حقيقية كذلك وحدتها وحدة حقة ظلية لاعددية و [illegible] اضافتها الى النفس متاخرة زمانا متقدمة ذاتها عليها دهرا ومثله ومثلها كمثل عاكس انعكس منه عكس صغير على جليدية غبراء يصلحها بالتصفية والتلطيف والتكبير بالتدريج بحيث تكون صورة حاكية للعاكس على ما هو عليه من العظم والشكل و الحسن و الجمال ، و تمتد الصورة بحيث تستغني عن المرآة رأساً فتكسرها وتفنى في العاكس فالعاكس لاتغير فيه وحاله قبل الصورة وبعد ها وعند نقصها و كمالها حال واحدة ـ س ر ه .

أفاد العقل لغيره و ذلك محال ، وإن كان عقلا فلايخلو إمّا أن يكون عقلا في أصل الفطرة فهو المطلوب ، و إن لم يكن كذلك فيحتاج لا محالة إلى أمر يخرجه من القوة إلى الفعل ويجعله عقلا بالفعل فننقل الكلام إليه حتّى يدور أو يتسلسل أو ينتهي إلى المطلوب ؛ فثبت وجود العقل المقدّس عن شائبة القوة و النقص الاستعدادي .

ومن سبيل آخر إنّ النفس الإنسانيّة قد لا يكون معلوماتها الّتي اكتسبتها حاضرة لها مدركة ، و لها قوة الاسترجاع و الاستذكار ؛ فهي مخزونة فلها قوة الإدراك و قوة الحفظ و هما متغايرتان لأنّ [1] الحافظ فاعل و المدرك قابل فيمتنع اتحادهما ، ولا شك إنّ المدرك القابل هي النفس فالحافظ الفاعل جوهر أجلّ منها و جوداً ، و هذا النحو من الوجود عقل فعال ، و ظاهر مكشوف إنّه ليس جسماً من الأجسام ولا قوة في جسم لأنّ شيئاً منهما لا يكون معقولاً بالفعل و لا عاقلا بالفعل فكيف يكون سبباً لما ليس بجسم ولا في جسم و الكلام في وجود سبب تصير به النفس عقلا بالفعل ، و أمّا المعقول من الجسم فهو صورة عقليّة لا يحمل عليه معنى الجسم بالحمل الشائع الصناعي ، فبالجسم لم يصر جسم معقولا فضلا عما ليس بجسم من الأمور الّتي ليست داخلة في مكان ولا منطبعة في ذي وضع وحيز حتّى يجاورها أو يحاذيها جسم أو صورة في جسم فيؤثر فيها ، لما تقدّم أنّ تأثير الأجسام و الجسمانيات في الأشياء بمشاركة الأوضاع المكانيّة ؛ فإنّ القرب الوضعي و الاتصال المقداري في الجسمانيات بإزاء القرب المعنوي والارتباط العقلي في الروحاني في القبول الأثر و استجلاب الفيض ، و أمّا الأوّل تعالى فهو و إن كان هو الفيّاض المطلق والجواد الحقّ على كلّ قابل لفيض الوجود إلّا أنّ في كلّ نوع من أنواع الكائنات لا بدّ من واسطة تناسبه من الصور المجرّدة و الجواهر العقليّة ، وهم الملائكة المقرّبون المسمّون عند الأوائل بأرباب الأنواع ، و عند الأفلاطونين بالمثل الأفلاطونيّة و الصور الإلهيّة لأنّها علومه التفصيليّة الّتي بواسطتها يصدر الأشياء

(١) قد يطوى حديث الفعل و القبول و يستدل بالتفرقة بين المشاهدة و الذهول والنسيان في المعقول فيثبت العقل الفعال خزانة للنفس الناطقة كما في اثبات الخيال خزانة للحس المشترك والحافظة للوهم - س ره .

الخارجة كما مرّ ، ولا شك إنّ أليقها و أنسبها في أن يعتنى تكميل النفوس الانسانية هو أبوها القدسي و مثالها العقلي المسمى بلسان الشرع جبرئيل و روح القدس ، وفي ملّة الفرس كان يسمى - روان بخش - وفي كثير من الآيات القرانية تصريح بأنّ هذه المعارف في الناس و في الأنبياء عليهم السلام يحصل بتعليم الملك و إلهامه ، كقوله تعالى : « علّمه شديد القوى » و قوله : « قال نبأني العليم[1] الخبير » و كيفيّة وساطة هذه الملك المقرب العقلاني في استكمالاتنا العلمية إنّ المتخيلات المحسوسة إذا حصل في قوة خيالنا يحصل منها من جهة المشاركات و المباينات المعاني الكليّة ، و لكنّها في أوائل الأمر مبهمة الوجود ضعيفة الكون كالصور المرئية الواقعة في موضع مظلم ؛ فإذا أكمل استعداد النفس و تأكّد صلاحيتها بواسطة التصفية والطهارة عن الكدورات ، وتكرّر الإدراكات والحركات الفكرية أشرق نور العقل الفعال عليها و على مدركاتها الوهمية و صورها الخيالية ؛ فيجعل النفس عقلا بالفعل ، و يجعل مدركاتها و متخيلاتها معقولات بالفعل ، و فعل العقل الفعال في النفس و صورها المتخيلة الواقعة عندها كفعل الشمس في العين الصحيحة و ما عندها من الصور الجسمانيّة الواقعة بحذائها عند إشراقها على العين و على مبصراتها ؛ فالشمس مثال العقل الفعّال و قوة الابصار في العين مثال قوة البصيرة في النفس ، و الصور الخارجيّة الّتي بحيالها مثال الصور المتخيّلة الواقعة عند النفس ، فكما إنّ قبل إشراق الشمس عند الظلام يكون البصر بصراً بالقوة و المبصرات مبصرات بالقوة فإذا طلعت الشمس و أشرق عليها صارت القوة البصرية رائية مبصرة بالفعل و تلك الملونات الّتي بحيالها مرئيات مبصرة بالفعل فكذلك مهما طلع على النفس هذا النور القدسي ، و أشرق ضوءه عليها و على مدركاته الخالية صارت القوة النفسانية عقلا و عاقلا بالفعل ، و صارت المتخيّلات معقولات بالفعل ، و ميزت القوة العقلية بين المكتسبات الحاصلة ذاتياتها عن عرضياتها ،

---

(١) بناءاً على أن المراد بالعليم الخبير هو الملك أو الله تعالى بواسطة الملك لكن ليس في الاية تصريح به فليس دلالتها نصاً بل دلالتها على المطلوب بضميمة ان ربط الحادث بالقديم بواسطة ، وطريقة العرفاء ان الاسماء الحسنى هي الارباب للانواع وفيها دلالة عليها ، وعلى الاول اسناد التنبئة الى العليم الخبير لان الوسائط مجالي علم الله كقوله اتقوا الله ويعلمكم الله - س ر * .

و حقائقها عن لواحقها ، و رقائقها و اصولها عن فروعها ، و أخذها مجردة عن الأعداد و الأفراد فيصير الإنسان عند ذاك إنساناً عقلياً إذ بطلت جزئيته و ضيق وجوده بقطع التعلقات و القيود ، و إذا اشتدّ هذا النور الّذي هو صورته العقلية اتحد بالروح الكلّي الإنساني المسمى بروح القدس ، والعقل الفعال و المبدء الفاعلي الّذي سعته وجوده وبسط هويّته بحيث يكون نسبته إلى جميع الأشخاص و الأعداد و الأنداد البشرية نسبة واحدة كما هو شأن الكلّي الصادق عليها المحمول عليها بحسب المفهوم و المعنى إلّا أنّ المفهوم [١] عنوان للأفراد ، و هذا المبدء الفاعلي حقيقة لها و حامل لها حافظ إيّاها ، وكذا الطبائع الكلّية عنوانات لذوات نورية و هويات عقليّة و ملائكة قدسيّة و أرباب أنواع طبيعية . و بالجملة مهما صارت النفس عقلا تصير محسوساتها معقولات بالفعل [٢] و عاقلات أيضاً لما مرّ من طريقتنا إنّ كل معقول بالفعل عاقل بالفعل .

فصل (٦)

في اظهار نبذ من احوال هذا الملك الروحاني المسمى عند العرفاء بالعنقاء على سبيل الرمز والاشارة

العنقاء [٣] محقّق الوجود عند العارفين لا يشكون في وجوده كما لا يشكون في

---

(١) أى الطبيعة المبهمة لفرط ابهامها وفقدانها يحمل عليها و هذا المبدء الفاعلى لسعة وجوده و كمال و جدانه حامل اياها حاولها فله الكثرة فى الوحدة ، ولها الوحدة فى الكثرة وهو توحيد الكثير وهى تكثير الواحد - س ره .

(٢) فان وجود المعقولات وجود النفس العاقلة ، و علمت أن المراد من الاتحاد ليس اتحاد مفهوم المعقول مع مفهوم النفس بل ان وجوده وجود هاووجود ها حياة وعقل وعاقل ومعقول - س ره .

(٣) ومايقال ان له ألف اجنحة و ألف منقار ونحو ذلك فأكثرمن ذلك لان فيض الله لاينقطع ، ولوعين وحدد بالالف فباعتبار مظهريته للالف من أسماء الله تعالى ، كيف و ان جناحى العقل النظرى والعقل العملى أوالعلم و القدرة لكل نبى و ولى و حكيم ، وبالجملة انسان كامل بالفعل جناحه والسنة الكل لسانه كما انه لسان الله

اين همه آواز ها زان شه بود گر چه از حلقوم عبدالله بود
گفت اورا من زبان و چشم تو من حواس ومن رضا وخشم تو - س ره

البيضاء ، و هو طائر قدسي مكانه [1] جبل قاف صفيره يوقظ الراقدين في مراقد الظلمات ، و صوته ينبه الغافلين عن تذكر الآيات ، تداؤه ينتهي إلى سماع الهاجطين في مهوى الجهالات المترددين كالحيارى في تيه الظلمات النازلين في عالم الهيولى و الهاوية الظلماء و القرية الظالم أهلها ، ولكن قلّ من يستمع إليه و يصغى تداؤه و يعرف صداه [2] ، لأنّ أكثرهم عن السمع لمعزلون ، و عن آيات ربّهم معرضون ، صمٌّ بكمٌ عميٌ فهم لا يعقلون ، هو مع جميع الخلق وهم لامعه . ونعم ما قيل بالفارسية :

باماثى و باماتهاى * جائى ازآن تنهانهاى

و كلّ من لعلّة الاستسقاء أوفيه مرض السوداء يستسقى [3] بظلاله ، و كذا من به من علّة ماليخوليا ينتفع بسماع صفيره بل الأمراض المختلفة و العلل الممرضة كلّها يزول بخواص [4] أجنحته و رياشه إلّا مرض واحد مهلك و هو الجهل الراسخ المركب بالعناد ، و له الطيران [5] صعوداً و نزولاً من غير حركة و انتقال ، وله الذهاب و المجيء من غير تجدد حال و ارتحال ، و إليه القرب و البعد من دون مسافة و مكان و لا تغيّر و زمان ، منه ظهرت الألوان في ذوات الألوان و هو مما لا لون له ، و كذا الأمر في باب الطعوم و الروائح ، و من فهم [6] لسانه يفهم جميع ألسنة الطيور ، و يعرف كلّ الحقائق و الأسرار ،

(١) أى قاف القدرة ان نظرنا الى قيامه الصعورى بمانوقه أوجبل قاف القلب ان نظرنا الى تجليه على ما تحته من القلوب القابلة له باصلاح الله وعنايته تعالى ـ س ر .

(٢) الصدا عكس النداء فصداه معارف العقول بالفعل ومعرفة الانسان الكامل بالفعل ـ س ر .

(٣) اذ معالجة الطبيب مثلا بالهامه وتعليمه ـ س ر .

(٤) أى خواص القوى والطبائع التي بمنزلة أجنحته لانه مبدء الصور النوعية التي فى العناصر والعنصريات ـ س ر .

(٥) هذا وجوده الرابطى للعقول أوصعود العقول و نزولها اليه فى ادراكها الكليات واتصالهابه ـ س ر .

(٦) أى معارفه وعلومه فهم علوم جميع العلماء بالله لان الكل كانوامتصلين به فى علومهم فعقائد جميع أهل الحق واحدة ، ولهذا كان الامام عالماً بكل اللغات و بالحان الطيور السماوية ـ س ر .

مستوكره المشرق و لا يخلو عنه ذرّة في المغرب ، الكلّ به مشتغل و هو من الكلّ فارغ ، و الأمكنة مملوءة منه و هو خال عن المكان ، العلوم و الصنائع مستخرجة من صفيره و النغمات اللّذيذة و الأغاني العجيبة و الأرغنونات و الموسيقارات المطربة وغيرها مستنبطة من أصول هذا الطير الشريف الذات المبارك الإسم .

چون نديدى شبى سليمان را * تو چو دانى زبان مرغان را

كلّ من يتعوذ بريشة من رياشه يجوز [1] في النار آمنا من الحرق ، ويعبر على الماء مصوناً من الغرق بل استكمال جميع الخلق بأنحاء كمالاتهم و وصول السالكين إلى مآربهم و حاجاتهم بتأييد هذا الطير القدسي .

---

(١) أى نار الطبيعة ويعبر على الماء أى البحر المسجور الدنيا هذا حال العنقاء ، وأما سيمرغ الذى هوسلطان الطيور السماوية فهوالعقل الكلى اوالوجود المنبسط الذى هو نورالله فقال الشيخ فريد الدين العطارفيه :

ابتداى كار سيمرغ اى عجب * جلوه گر بگذشت در چين نيمشب
در ميان چين فتاد از وى پرى * لاجرم پر شور شد هر كشورى
هر كسى نقشى ازآن پر برگرفت * هر كه ديدآن نقش‌شورى‌در گرفت
اينهمه آثار صنع از فر اوست * جمله نقشى از نقوش پر اوست
گر نگشتى نقش پر او عيان * اينهمه غوغا نبودى در ميان
آن‌پراكنون در نگارستان چينست * اطلبوا العلم ولو بالصين از ينست

فاراد بذلك الطير المتجلى فى الصين العقل الكلى و بالصين النفس الكلية الفلكية التى هى أقصى بلاد مشرق عالم الملكوت و بالليل السلسلة النزولية التى هى حقيقة ليلة القدر، وبالريش الملقى منه عكسه وظله ، و بالممالك الافلاك الدوارة ، وبالنقش الذى أخذه كل احد العقل الجزئى .

واما قول ذلك الشيخ :

هست ما را پادشاهى بيخلاف * در پس كوهى كه هست آن كوه‌قاف
نام آن سيمرغ و سلطان طيور * او بما نزديك و مازاو دور دور

فهوظاهرفي الوجود المنبسط - س ره .

فصل (٧)

في بيان السعادة والشقاوة الحسيتين الاخرويتين دون العقليتين الحقيقيتين

إنّ النفوس الجاهلة جهلا بسيطاً دون ما هو مضاد للحق ّ إن كانت هيولانية محضة ولم تحدث هيأة عقليّة و لا علم أوّلي ففي بقائها وقع التردد و الاختلاف بين الفلاسفة ، و المنقول من الإسكندر الافروديسي و هو من أعاظم تلامذة معلّم المشائين القول بعدمها و فسادها ، و الشيخ الرئيس أيضاً مال إلى هذا الرأي في بعض رسائله الموسومة بالمجالس السبعة ، و قد أشرنا إلى أنّ النشأة الآخرة لو كانت منحصرة في النشأة العقليّة لكان القول ببطلان هذه الساذجة لازماً اضطرارياً لأنّ وجود الشيء في كلّ نشأة إنّما يكون بصورته لا بهيولاه ، لكن قد علمت أنّ بعد هذه النشأة التعلّقية المتجددة الكائنة الفاسدة عالمان صوريان مستقلان باقيان غير داثرين أحدهما دار المعقولات و الثاني دار المحسوسات الصرفة الّتي لا مادة لها و لا حافظ إيّاها إلّا النفس ، لأنّ وجودها وجود إدراكي و هو نفس محسوسيّتها ، و المحسوس بما هو محسوس وجوده بعينه وجوده للجوهر الحاس و هو النفس ، فالنفس هي الحافظة و المبقية للصور الحسيّة هناك من غير مادة كما إنّ العقل هو الحافظ المبقي بإذن الله للنفس من غير حامل أو بدن ؛ فلا حاجة للأشياء الموجودة في هذا العالم إلّا بأسبابها [١] الفاعلة و جهاتها دون الأسباب القابلة و القوى و الاستعدادات ، فإذن هذه النفس باقية بعد البدن ولم يترسّخ فيها هيئات بدنية ورذائل نفسانية حتّى تكون متأذية بها معذبة بسببها لمنافاتها و مضادتها لجوهر النفس من حيث فطرتها الأصلية النورانية ، ولايمكن أيضاً أن تكون معطلة لاتفعل ولا تنفعل إذ لامعطل في الوجود فلها بقدر حظّها من الوجود حظّ من اللّذة و السعادة ، و قد مرّ إنّ الوجود لذيذ إن حصل و كماله ألذّ ، و هذه النفس وجودها لها لا لشيء آخر لكونها غير مادية ؛ فاللذة حاصلة لها بقدر وجودها و وجود ما معها إن كان بلا مانع أو مشوّش لكنها ضعيفة

---

(١) وجهاتها هي الملكات الحميدة والرذيلة للنفس ـ س ره .

إذ لا كمال لها و إن كانت خارجة عن القوة المحضة و الهيولانية بحصول الأوليات و بعض الآراء المشهورة و المقدمات الذائعة ، و لم يحدث فيها بعد شوق إلى العقليات و لا داعية كمال علمي عقلي على وجه التأكد و الجزم ؛ فإنها إذا فارقت هذا البدن فإن كانت خيّرة فلا محالة لها سعادة غير حقيقية من جنس ما كانت توهمته و تخيّلته ، و بلغت إليه همته و سمعت من أهل الشرائع من الحور والقصور والسدر المخضود و الطلح[1] المنضود و الظل الممدود و الأشجار و الأنهار وسائر ما يكون لذيذاً بهيجاً عنده ، و هذا مما لا إشكال في إثباته عندنا لأنّ الصور الأخروية المحسوسة حصولها غير مفتقر إلى موضوع و مادة كما أشرنا إليه ، و سيأتي بيان ذلك على مسلك البرهان ، و الفحص البالغ و البحث اللائق .

و أمّا الفلاسفة فنقل صاحب الشفاء عن بعض منهم قولا ممكناً على زعمه ، و قد وصفه بأنّه لا يجازف في الكلام من أنّ هؤلاء إذا فارقوا الأبدان و هم بدنيون و ليس لهم تعلّق بما هو أعلى من الأبدان فيشغلهم التزام النظر إليها و التعلّق بها عن الأشياء البدنية ، و إنّما لأنفسهم إنّها أنفس لأبدانهم فقط ، و لا يعرف غير الأبدان و البدنيات أمكن أن يلحقهم نوع تشوقهم إلى التعلق ببعض الأبدان التي من شأنها أن يتعلّق بها الأنفس لأنها طالبة بالطبع ، و هذه ماهيات هيأة الأجسام دون الأبدان الإنسانية و الحيوانية للمعنى الذي ذكرناه ، و لو تعلّق بها لم يكن إلّا نفساً لها فيجوز أن يكون ذلك جرماً سماوياً لا أن تصير[2] هذه الأنفس أنفساً لذلك الجرم أو مدبرة لها فإنّ هذا لا يمكن ؛ بل أن تستعمل ذلك الجرم لإمكان[3] التخيل ثمّ يتخيل الصور التي كانت معتقدة عنده و في وهمه ؛ فإن كان اعتقاده في نفسه و في أفعاله الخير و موجب السعادة رأى الجميل وتخيله ؛ فيتخيل إنّه مات و قبر وسائر ما كان في اعتقاد الأخيار .

قال : و يجوز أن يكون هذا الجرم متولّداً من الهواء و الأدخنة ، و يكون مقارناً

---

(١) قرأة علي عليه‌السلام طلع منضود - س ره .

(٢) بل تعلقها كالتعلق بالمرآة لتظهر الصور المألوفة للنفس - س ره .

(٣) وذلك لوجوب التلازم بين المادة والصورة مطلقاً عند الشيخ فلا يقول بالصور القائمة بذواتها - س ره .

لمزاج (١) الجوهر المسمى روحاً الّذي لا يشكّ الطبيعيون إنّ تعلّق النفس به لا بالبدن ، و إنّه لو جاز أن لا يتحلّل ذلك الروح مفارقاً للبدن و الأخلاط و يقوم لكانت النفس تلازمه الملازمة النفسانية .

و قال : و أضداد هؤلاء من الأشرار يكون لهم الشقاوة الوهمية أيضاً ، و يتخيلون إنّه يكون لهم جميع ما قيل في السنة الّتي كانت لهم من العقاب للأشرار ، و إنّما حاجتها إلى البدن في هذه السعادة والشقاوة بسبب أنّ التخيل والتوهم إنّما يكون بآلة جسمانية ، و كلّ صنف من أهل السعادة و الشقاوة يزداد حاله باتصاله بما هو من جنسه و باتصال ما هو من جنسه بحدس به ؛ فالسعداء الحقيقيون يتلذّذون بالمجاورة و يعقل كلّ واحد ذاته و ذات ما يتصل به ، و يكون اتصال بعضها ببعض لا على سبيل اتصال الأجسام فيضيق عليها الأمكنة بالازدحام لكن على سبيل اتصال معقول بمعقول فيزداد فسحة بالازدحام .

هذا ما بلغ إليه نظر الشيخ و أترابه في اثبات السعادة و الشقاوة الأخرويتين المحسوستين ، و في كيفية جنّة السعداء و جحيم الأشقياء في المعاد ، و قد مرت الإشارة منا في الفصل الثالث من الباب الثامن من علم النفس عند بحثنا عن دفع الشكوك الباقية لأصحاب النقل إلى سخافة هذا الرأي و ما يلزمه من المفاسد ، و الّذي نذكر هاهنا إنّ القول بتجويز أن يكون موضوع تصوّر النفس وتخيلها بعد التجرّد عن هذا البدن جرماً متولّداً من الهواء و الدخان كيف يصح من رجل ذي بضاعة من الفلسفة الطبيعية ؟ فكيف من الفلسفة الإلهيّة ، أليس مثل هذا الجسم الدخاني المتولّد من بعض المواد العنصرية يتفرّق و يتحلّل بأدنى سبب إذا لم يكن له طبيعة حافظة إيّاه عن التبدد و عن التحلّل شيئاً فشيئاً بإيراد البدل كما في الروح الطبي حتّى يبقى تهيّؤه لتصرف النفس فيكون هو في ذاته نوعاً نباتاً بل حيواناً لكونه موضوع الإدراك التخيلي ؛ فإذن أليس هذا عين

(١) يريد ان النفس فی هذه النشأة الاولية أيضاً متعلقة بالبخار والدخان من الروح البخاری القلبی والدماغی والكبدی الساری فی الشرايين والاعصاب و الاوردة سيما ما فی الدماغ ، ونعم ما قيل :

چون دمی در گل دمد آدم کند — در کف دودی همه عالم کند

ـ س ره .

التناسخ ، و أليس صار هذا الجرم الدخاني حيواناً غير إنسان تعلقت به نفس إنسانية فصار هذا الإنسان منسلخاً عن إنسانيته إلى حيواناً آخر ، و ذلك لأنّ شرط الإنسانيّة أن يكون له قوة إدراك المعقولات إمّا بالفعل أو بالاستعداد القريب أو البعيد له ، و ليس فيه شيء منها إذ قد بطل استعداده الأول بالموت من غير أن تصير عقلاً بالفعل ، ثمّ لو فرض كونه ذاقوة تعقّل المعقولات لكان إنساناً آخر فعلى أي وجه يلزم التناسخ و هومع بطلانه في نفسه كما مرّ قد أحاله الشيخ وغيره من توابع المشائيين ، و هذا اللزوم لا يدفع بمجرّد قوله : تستعمله من غير أن تصير نفساً لها ، إذ لا معنى للنفس إلّا الجوهر الإدراكي المستعمل لجرم حيواني ذي حياة بالقوة موضوع لإدراكاته سيما على ما ذهبوا إليه من انطباع صورة المحسوسات و المتخيلات في الأجرام الّتي هي آلة لها . و بالجملة هذا مذهب ردي و قول فاسد ألجاهم إلى القول به عدم علمهم بتجرّد النفس الخيالية ومدركاتها عن المواد الطبيعية .

و العجب من الشيخ أبي على أيضاً إنّه ذكر في هذا الكلام المنقول إنّ السعداء الحقيقيين يتلذّذون باتصال ذواتهم بعضهم ببعض اتصالا عقلياً كاتصال معقول بمعقول مع أنّه لم يحصّل معنى الاتصال العقلي والاتحاد الذاتي بين العاقل و المعقول ، ولم يقدرعلى اثباته بل أنكره في أكثر كتبه غاية الانكار ، وشنع على القائل به كفرفوريوس و متابعيه غاية التشنيع .

ثمّ قال في أواخر إلهيّات الشفاء و في الرسالة الأضحويّة : إنّ الصور الخياليّة ليست تضعف عن الحسيّة بل تزداد عليها تأثيراً وصفاءً كما تشاهد في المنام ، و ربما كان المحلوم به أعظم شأناً في بابه من المحسوس . على أنّ الاُ وخري أشدّ استقراراً من الموجود في المنام بحسب قلّة العوائق وتجرّد النفس وصفاء القابل ، وليست الصور الّتي ترى في المنام بل والّتي تحسّ في اليقظة كما علمت إلّا المرتسم في النفس إلّا أنّ (۱) إحداهما تبتدي من

(۱) حاصله ان المشاهدة تتم بان يتمثل الصورة فى البنطاسيا الذى هو كمرآة ذات وجهين سواء تمثلت عنده من طرق الحواس الظاهرة أومن داخل ، و ما من الداخل أعم من أن تكون الصور المشاهدة والمتمثلة لوجهه الداخلى رقائق الحقائق (عكس مه رويان ✿

باطن و تنحدر إليه ، و الثانية تبتدي من خارج وترتفع إليه فإذا ارتسم في النفس ثمّ هناك الإدراك المشاهد ، و إنّما [1] يلذّ و يؤذي بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا الموجود في الخارج ، و كلّما ارتسم في النفس فعل فعله وإن لم يكن سبب من خارج ؛ فإنّ السبب الذاتي هذا المرتسم والخارج هو سبب بالعرض أو سبب السبب ؛ فهذه هي السعادة والشقاوة الخسيستان بالقياس إلى الأنفس الخسيسة . و أمّا الأنفس المقدّسة فإنّها تبعد عن مثل هذه الأحوال و تتصل بكمالها بالذات ، و تنغمس في اللذة الحقيقية ، و تبرىء عن النظر إلى ما خلفها و إلى المملكة الّتي كانت لها كلّ التبري ، و لو كان بقي فيها أثر من ذلك اعتقاديّ أو خلقيّ تأذت به و تخلّفت لأجله عن درجة العليّين إلى أن ينفسخ

انتهى كلامه .

فهذه غاية ما وصلت إليه أفكار الفلاسفة الإسلاميّين أعني صاحب الشفاء والفارابي و من كان في طبقتهم و يحذو حذوهم ، و هي قاصرة عن درجة التحقيق غير بالغة حدّ الإجداء بل باطلة في نفسها كما سبق ، وستعلم مخّ القول و لبّ الكلام فيما سيأتي عند تجريدنا البحث إلى اثبات معاد الأنفس الغير الكاملة ولا الواصلة إلى درجة العليّين .

ثمّ العجب إنّ الّذي صوّره الشيخ رئيس الفلاسفة و نقله من بعض العلماء و هو أبو نصر كما ذكره المحقّق الطوسي شارح الإشارات أحسن و أجود ممّا ذكر في كتب غيرهم من الإسلاميّين ، و لهذا اختاره الشيخ الغزالي في كثير من مصنّفاته كما يستفاد من بعض مواضع الإحياء و غيره ، و قال في رسالته المشهورة الموسومة بالمضنون بها : إنّ

☆ بستان خدا) أوما ركبته المتخيلة من الصور المخزونة في الخيال فادركته النبطاسيا وحفظه الخيال كبسائطه ، وهذان ماينحدر اليه من الباطن والاول مايرتفع اليه من الخارج - س ره .

(١) هذا واضح فان الصورة الجميلة التي في مادتها وجود ها لمادتها لا لك حتى تلذك واللذة ادراك الملائم ، والادراك لغة أيضاً هو النيل فلا يلذك الا الصورة التي تنشأها أو تقبلها ، واذا مات الولد فصورة موته أو ذهابه في الخارج لا تؤذيك بل الصورة التي تجعلها بسوء غرضك مؤذية لك ، كيف ولعله عدولك فصورة ذهابه الخارجي خير لك ، وحكاية خضر وموسى عليهما السلام قرعت سمعك وحكم الامثال واحد - س ره .

اللذات المحسوسة الموعودة في الجنّة من أكل و نكاح يجب التصديق بها لإمكانها ، و اللذات كما تقدم حسّية و خيالية و عقلية ، أمّا الحسي فلا يخفى معناه و إمكانه في ذلك كإمكانه في هذا العالم ؛ فإنّه بعد ردّ الروح إلى البدن و قام البرهان على إمكانه ، و أمّا الخيالي فلذّة كما في النوم إلّا أنّ النوم غير مستقر لأجل انقطاعه ؛ فلو كانت دائمة لم يظهر الفرق بين الخيالي و الحسي لأنّ التذاذ الإنسان بالصورة من حيث انطباعها في الخيال و الحس لا من حيث وجودها في الخارج ؛ فلو وجدت في الخارج و لم يوجد في حسّه بالانطباع فلا لذة له ، و لو بقي المنطبع و عدم في الخارج لدامت اللذة ، و للقوّة المتخيّلة قدرة على اختراع الصور في هذا العالم إلّا أنّ الصورة المخترعة المتخيلة ليست محسوسة و لا منطبعة في القوّة الباصرة ؛ فلذلك لو اخترع صورة جميلة في غاية الكمال و توهّم حضورها ومشاهدتها لم يعظم سروره لأنّه ليس بصيرا مبصراً كما في المنام ، فلو كانت للخيال قوّة على تصويرها في القوّة الباصرة كما له قوّة تصويرها في المتخيلة لعظمت لذته و نزلت منزلة الصور الموجودة ، و لم يفارق الدنيا الآخرة في هذا المعنى إلّا من حيث كمال القدرة على تصويرها الصورة في القوّة الباصرة ، و لا يخطر بباله شيء يميل إليه إلّا و يوجد له في الخيال حيث يرى ، وإليه الإشارة بقوله ﷺ إنّ في الجنّة سوقاً يباع فيه الصور ، و السوق [1] عبارة عن اللّطف الإلهي الّذي هو منبع القدرة على اختراع الصورة بحسب الشهوة وهذه القدرة أوسع [2] و أكمل من القدرة على الإيجاد من خارج الحسّ ، و حمل أُمور الآخرة على ما هو أتم و أوفق للشهوات أولى ، و لا ينقص رتبتها في الوجود اختصاص وجودها في الحسّ و انتفاء وجودها في الخارج ؛ فإنّ وجودها مراد لأجل حظه ، و حظه من وجوده في حسّه ؛ فإذا وجد فيه فقد توفر حظه و الباقي فضل لا حاجة إليه ، و إنّما يراد لأنّه طريق المقصود و قدتعين كونه طريقاً في هذا العالم الضيق القاصر ، أمّا في ذلك العالم فيتسع الطريق ولا يتضيق ، وأمّا الوجود

---

(١) وهو الملكات الحميدة المسببة عن تكرر الاعمال الحسنة و كل منها حقيقة لرقائق مخصوصة - س ر ه .

(٢) لانها على الانشاء بخلاف ماهاهنا لانه على التكوين - س ر ه .

الثالث العقلي فهو أن يكون هذه المحسوسات أمثلة للذات عقلية الّتي ليست بمحسوسة ، فإنّ العقليّات تنقسم إلى أنواع كثيرة مختلفة كالحسيّات فتكون هي أمثلة لها كل واحد مثالا للذة أُخرى ممّا رتبته في العقليات يوازي رتبة المثال في الحسيات انتهى كلامه .

و أكثره موافق لما نقلناه من صاحب الشفاء و كأنّه مأخوذ منه ، و أنزل من هذه المرتبة من الاعتقاد في باب المعاد و حشر الأجساد اعتقاد علماء الكلام كالامام الرازي و نظرائه بناءاً على أنّ المعاد عندهم عبارة عن جمع متفرقات أجزاء مادية لأعضاء أصلية باقية عندهم ، و تصويرها مرّة أُخرى بصورة مثل الصورة السابقة ليتعلق النفس بها مرّة أُخرى ، و لم يتفطنوا بأنّ هذا حشر في الدنيا لا في النشأة الأُخرى ، و عود إلى الدار الأولى دار العمل و التحصيل لا إلى الدار العقبى دار الجزاء و التكميل ؛ فأين استحالة التناسخ و ما معنى [1] قوله تعالى : « إنّا لقادرون على أن نبدّل أمثالكم و ننشأكم فيما لا تعلمون » وقوله تعالى : نحن قدّرنا بينكم الموت و ما نحن بمسبوقين على أن نبدّل أمثالكم و ننشأكم فيما لا تعلمون » و قوله تعالى : « نحن خلقنا هم و شددنا أسرهم وإذا شئنا بدّلنا أمثالهم تبديلاً » و لا يخفى على ذي بصيرة إنّ النشأة الثانية طور آخر من الوجود يباين هذا الطور المخلوق من التراب و الماء و الطين ، و إنّ الموت و البعث ابتداء حركة الرجوع إلى الله أو القرب [2] منه لا العود إلى الخلقة المادية و البدن الترابي الكثيف الظلماني .

ثمّ جعل الفخر في تفسيره الكبير يستدل على إثبات ما فهمه و تصوّره من معنى الحشر و المعاد بآيات قرآنية وقعت في باب القيامة و البعث ، و يحملها على ما وافق طبعه و رأيه فقال : إن قوله تعالى في سورة الواقعة من الآيات إشارة إلى جواب شبهة المنكرين الّذين هم من أصحاب الشمال المجادلين فإنّهم قالوا « أ إذا متنا و كنا تراباً

---

(١) اذ التبديل والامثال والانشاء ومالا تعلمون تدل على خلاف ما قالوه ـ س ره

(٢) الرجوع فى النفس المطمئنة والقرب فى غيرها ، و بعبارة اخرى الرجوع فى المقربين والقرب فى أصحاب اليمين ، وأما أصحاب الشمال فقربهم لاجل مظهرية صفة قهره تعالى ـ س ره .

و عظاماً أئنّا لمبعوثون أو آباؤنا الأوّلون ، واشير إلى إمكانها هذا بوجوه أربعة .

أوّلها قوله تعالى : « أفرأيتم ما تمنون ءأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون » وجه الاستدلال بهذا إنّ المني إنّما يحصل من فضلة الهضم الرابع ، و هو كالطل المنبث في أطراف الأعضاء و لهذا يشترك كلّ الأعضاء و يجب غسلها بالالتذاذ الواقع لحصول الانحلال عنها كلّها ، ثمّ إنّ الله تعالى سلّط قوّة الشهوة على البنية حتّى إنّها تجمع[1] تلك الأجزاء الطلية ، فالحاصل إنّ تلك الأجزاء كانت متفرّقة جدّاً أو لا في أطراف العالم ثمّ إنّ الله جمعها في بدن ذلك الحيوان و جمعها الله في أوعية المني ثمّ إنّه أخرجها ماء دافقاً إلى قرار الرّحم ، فإذا كانت هذه الأجزاء متفرّقة فجمعها و كوّن منها هذا الشخص فإذا افترقت بالموت مرّة اُخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرّة اُخرى .

و هذا تقرير الحجّة و إنّ الله ذكرها في مواضع من كتابه : منها في سورة الحجّ « يا أيّها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب إلى قوله ذلك بأنّ الله هو الحقّ و إنّه يحيي الموتى و إنّه على كلّ شيء قدير إنّ الساعة آتية لا ريب فيها و إنّ الله يبعث من في القبور » .

و منها في سورة المؤمنين بعد ذكر مراتب الخلقة « ثمّ إنّكم بعد ذلك لميّتون ثمّ إنّكم يوم القيامة تبعثون » .

و منها في سورة لا اُقسم « ألم يك نطفة من منيّ يمنيٰ ثمّ كان علقة فخلق فسوّى » .

و منها في سورة الطارق « فلينظر الإنسان ممّ خلق إلى قوله إنّه على رجعه لقادرٌ » .

و ثانيها قوله تعالى: « أفرأيتم ما تحرثون ءأنتم تزرعونه أم نحن الزّارعون » وجه

(١) أى بالتبخير كما قال كثير من أفاضل الاطباء انه يتبخر تلك الرطوبة من كل واحد من الاعضاء حتى يتصعد الى الدماغ ، وهناك يفارقها الحرارة المبخرة فتبرد ، وتتكاثف ثم تنزل في العروق التى خلف الاذنين وتنفذ الى النخاع ثم تنزل الى الكليتين ثم الى الانثيين ، و لهذا قيل ان قطع العرقين اللذين خلف الاذنين يقطع النسل - س ره .

الاستدلال[1] به إنّ الحبّ وأقسامه من بطون مشقوقة وغير مشقوقة كالارز والشعير مدور و مثلّث و مربّع و غير ذلك من الأشكال إذا وقع في أرض البذر و استولى عليه الماء و التراب فبالنظر العقلي يقتضي أن يتعفّن و يفسد لأنّ أحدهما يكفي لحصول العفونة و الفساد فهما جميعاً أولى ، ثمّ إنّه لا يفسد بل يبقى محفوظاً ثمّ إذا ازداد في الرطوبة تنفلق الحبة قطعتين فيخرج منها فرقتان فرقة من رأسها صاعدة إلى فوق و أخرى من تحتها يتشبّث بها في الأرض ، وكذا النوى بما فيها من الصلابة العظيمة تنفلق بإذن الله مجموعة على نصفين يخرج من أحدهما الجزء الصاعد و من الثاني الهابط ؛ فيكون أحدهما خفيفاً صاعداً و الآخر ثقيلا هابطاً مع اتّحادهما في الطبيعة و العنصر ، فيدل ذلك على قدرة كاملة و حكمة شاملة يعجز العقول عن دركها ؛ فهذا القادر كيف يعجزعن جمع الأجزاء و تركيب الأعضاء .

وثالثها قولهتعالى : « أفرأيتم الماء الّذي تشربون أءنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون » وجه الاستدلال بوجوه .

أوّلها : إنّ الماء جسم ثقيل بالطبع وإصعاد الثقيل على خلاف الطبع فلابدّ له من قادر قاهر يقهر الطبع ويسخره و يبطل الخاصية و يصعد الّذي من شأنه الهبوط والنزول .

و ثانيها : إنّ تلك الذرات المائية المبثوثة اجتمعت بعد تفرقها فلا بدلها من جامع يجمعها قطرة قطرة ، فمن جمع الأجزاء الرشية المائية للإنزال قادر على أن يجمع الأجزاء المبثوثة الترابية للبعث .

و ثالثها : تسييرها بالرياح .

و رابعها : انزالها في مظانّ الحاجة والأرض الجرز و كلّ ذلك دليل الحشر .

والرابع من تلك الوجوه قولهتعالى : « أفرأيتم النار الّتي تورون أءنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون » وجه الاستدلال إنّ النار صاعدة بالطبع و الشجر هابطة ، و أيضاً النار نورانية و الشجرة ظلمانية ، و النار حارة يابسة و الشجر بارد رطب ؛ فإذا أمسك الله في داخل تلك الشجرة الظلمانية تلك الأجزاء النورانية فقد جمع بقدرته بين تلك

(١) لايخفى انه بهذا التقرير دليل خطابي وكذاما بعده - س ره .

الأجزاء المتنافرة ؛ فإذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب أجزاء الحيوان و جمع أعضائه انتهى كلامه .

و هذا نهاية ما بلغ إليه فهم أهل الكلام ، و غاية ما وصلت إليه قوة نظر علماء الرسوم في اثبات النشأة الآخرة و حشر الأجسام و نشر الأرواح و النفوس ، و فيه مع قطع النظر عن مواضع المنع و الخدش ، و عن تحريف الآيات القرآنية عن معانيها ، و الأغراض المتعلّقة بها المقصودة منها المنساقة هي إليها و لأجلها كما سنشير إليه إنّ ما قرّره وسوّره ليس من اثبات النشأة الأخرى و بيان الإيمان بيوم القيامة في شيء أصلا ، فإنّ الّذي يثبت من تصوير كلامه وتحريرمرامه ليس إلّاإمكان أن يجتمع متفرّقات الأجزاء المنبثة في أمكنة متعدّدة و جهات مختلفة من الدنيا ، ويضمّ منظماً بعضها إلى بعض في مكان واحد ؛ فيفيض عليهاصورة مماثلة للصورة السابقة المنعدمة ؛ فيعود الروح من عالمه التجردي القدسي بعد أحقاب كثيرة كان فيه في روح و راحة تارة أخرى إلى هذا العالم متعلّقة بهذا البدن الكثيف المظلم ، و إنّما سمي يوم الآخرة بيوم القيامة لأنّ فيه يقوم الروح عن هذا البدن الطبيعي مستغنياً عنه في وجوده قائماً بذاته و بذات مبدعه ومنشئه ، والبدن الأخروى قائم بالروح هناك ، والروح قائم بالبدن الطبيعي هاهنا لضعف وجوده الدنيوي و قوّة وجوده الأخروي . و بالجملة كلامه أشبه بكلام المنكرين للآخرة منه بكلام المقرين بها ؛ فإنّ أكثر الطباعية و الدهرية هكذاكانوا يقولون يعني إنّ المولدالعنصرية تجتمع بواسطة هبوب الرياح و نزول الأمطار على الأرض و وقوع الأشعة الشمسية و القمرية و غيرهما عليها فيحصل من تلك المولد إنسان و حيوان و نبات ، ثمّ تموت و تنفسخ صورها ثمّ تجتمع تلك الأجزاء مرّة أخرى على هذه الهيأة أو على هيأة أخرى قريبة منها فيحصل منها أمثال هذه المواليد تارة أخرى ، إمّا مع بقاء النفوس والأرواح كما يقوله التناسخيّة أو مع حدوث طائفة منها و بطلان طائفة سابقة . و ليت[1] شعري من الّذي أنكر أن يحدث من ماء و تراب و مادة بعينها تارة بعد أخرى صورة شبيهة

---

(١) فان الاجتماع والافتراق واقعان بدفعة فلاحاجة الى الاستدلال ، ثم الطباعية يقولون هما فعل القوى والطبائع ، والاشاعرة يقولون انهما من أفعال الله تعالى بابطال خواص القوى والطبائع ، وأهل الحق لايبطلون ولايعطلون ويقولون لاحول ولاقوة ✡

بالصورة الأولى حتّى يكون المطلوب اثبات قدرة الله في ذلك، و بجلة الأمر إنّ هؤلاء القوم من أصحاب القلقلة و الكلام و أهل المجادلة و الاختصام لم يعلموا أنّ مقصود التكاليف و وضع الشرائع و إرسال الرسل و إنزال الكتب ليس إلّا تكميل النفوس الإنسانية، و تخليصها عن هذا العالم و دار الأضداد، و إطلاقها عن أسر الشهوات وقيد الأمكنة و الجهات، و هذا التكميل و التجريد لا يحصلان إلّا بتبديل هذه النشأة الداثرة المتجددة إلى النشأة الباقية الثابتة، و هذا التبديل إلى النشأة الباقية موقوف أولا على معرفتها و الإيمان بوقوعها. و ثانياً على أنها الغاية الأصلية المقصودة من وجود الإنسان الّتي يتوجّه إليها بمقتضى فطرتها الطبيعية لو لم ينحرف عن مسلكها بواسطة الجهالات و ارتكاب السيئات. و ثالثاً على العمل بمقتضاها و ما يسهل السبيل إليها و تدفع القواطع المانعة عنها؛ فالغرض الإلهي من هذه الآيات الدالة على حقيقة المعاد هو التنبيه على نحو آخر من الوجود، و الهداية إلى عالم غائب عن هذه الحواس باطن عن شهود الخلائق، و هو مسمى بعالم الغيب و هذا بعالم الشهادة، و هو عالم الأرواح و هذا عالم الأجساد، و كما إنّ الروح باطن الجسد كذلك عالم[1] الآخرة باطن هذا العالم، ثم لمّا كان اثبات نحو آخر من الوجود يخالف هذا الوجود الطبيعي الوضعي، و نشأة أخرى باطنة تباين هذه النشأة الظاهرة أمراً صعب الإدراك متعصيّاً على أذهان أكثر الناس جحدوه و أنكروه. و أيضاً لا لفهم بهذه الأجساد و شهواتها و لذاتها يصعب عليهم تركها و طلب نشأة تخلو هذه النشأة، و لذلك لم يتدبروا في تحقيقها و كيفيّتها بل أعرضوا عنها و عن آياتها، كما قال تعالى: «و كأيّن من آية في السماوات و الأرض

☆ الاباقة العلى العظيم لان الطبائع والقوى المقارنة والمفارقة المضافة و المرسلة جميعاً مجالي قدرته ودرجات فاعليته تعالى الا أن الكلام ليس في الفواعل و البدايات بل في الغايات و العائدات ـ س ره.

(١) اى ليس في عرض العالم انما هو في الطول الأن الصور الكمالية في السلسلة الطولية العروجية ليست مسماة بالحشر والاخرة الى أن تطرح النفوس جلابيب الابدان الطبيعية و تصير من عالم المثل أومكتسبة بصور لاترى بهذه المشاعر الطبيعية ولهذا قال تعالى: يرونه بعيداً ونراه قريباً، فذلك العالم من هذا العالم كالفرخ من البيضة ـ س ره.

يمرون عليها و هم عنها معرضون » و رضوا بالحياة الدنيا و اطمأنوا بها و أخلدوا إلى الأرض كما قال : «ولكنه أخلد إلى الأرض و اتبع هواه » و نحن رأينا كثيراً من المنتسبين إلى العلم و الشريعة انقبضوا عن اثبات عالم التجرد ، و اشمأزت قلوبهم عن ذكر العقل و النفس و الروح ، و مدح ذلك العالم و مذمة الأجساد و شهواتها المحسوسة ودثورها و انقطاعها ، و أكثرهم توهّموا الآخرة كالدنيا ونعيمها كنعيم الدنيا إلّا أنها أو فروأدوم و أبقى ، و لأجل ذلك رغبوا إليها ، و فعلوا الطاعات لأجلها طالبين قضاءً لوطر شهوة البطن و الفرج ، و لأجل ما ذكرناه تكرر في القرآن العظيم ذكر الآيات الدالة على النشأة الآخرة و البعث و القيام ليتنبّه الإنسان من نوم الجهالة و رقدة الغفلة ، فيتوجّه نحو الآخرة و يتبرء من البدن و قيوده من الدنيا و تعلقاتها متطهّراً عن الأدناس و الأرجاس متشوّقاً إلى لقاء الله و مجاورة المقربين و الاتصال بالقديسين .

و اعلم أنّ المراد من الآيات المنقولة ليس ما فسّره صاحب الكبير من اثبات القدرة الجزافية الأشعرية الّتي مبناها على إبطال الحكمة و نفي العلّة و المعلول ، و أعجب الأمور إنّ هؤلاء القوم متى حاولوا اثبات أصل من أصول الدين كاثبات قدرة الصانع أو اثبات النبوة و المعاد اضطروا[١] إلى إبطال خاصية الطبائع الّتي أودعها الله فيها ، و نفي الرابطة العقلية بين الأشياء ، والترتيب الذاتي الوجودي و النظام اللائق الضروري بين الموجودات الّتي جرت سنة الله عليها ولا تبديل لها ، و هذه عادتهم في اثبات أكثر الأصول الاعتقادية كما فعله هذا الرجل الّذي هو إمام أهل البحث والكلام .

فان قلت : فما معنى هذه الآيات سيما المشتملة على ذكر النطفة و ابتداء الخلقة ؟ فهل المراد منها إلّا إنّ الله تعالى كما إنّه قادر على الابتداء و الإنشاء قادر على الإعادة و التكوين مرّة أخرى .

قلت الغرض الأصلي من الآيات المعادية يحوم حوم بيان منهجين شريفين في بيان المعاد و حشر النفوس و الأجساد .

---

(١) ولولاه فكل مركب ينحل لتصادم بسائطه و ميولها الى أحيازها الطبيعية ، وقد صرح سابقاً به بقوله فلابد له من قادر يبطل الخاصية ـ س ر ه .

أحدهما اثبات ذلك من جهة المبدء الغائيّ ، و لزوم الغايات للطبائع الجوهريّة الأصليّة .

و ثانيهما اثباته من جهة المبدء الفاعلي ، و لا شكّ إنّ البرهان الّذي يكون الحدّ الأوسط فيه علّة للنتيجة و هي ثبوت الأكبر للأصغر ، و هو المسمّى ببرهان اللّم أوثق من الّذي يكون الأوسط معلولا للحكم المذكور و هو المسمّى با لدليل ، ثمّ أوثق البراهين اللّمية و أحكمها ما يجعل الوسط فيه سبباً فاعلياً أو سبباً غائياً دون سائر الأسباب ، فإذن نقول الآيات الّتي فيها ذكرت النطفة و أطوارها الكمالية و تقلباتها من صورة أنقص إلى صورة أكمل و من حال أدون إلى حال أعلى فالغرض من ذكرها اثبات إنّ لهذه الأطوار و التحوّلات غاية أخيرة ؛ فللإنسان توجه طبيعي نحو الكمال و دين إلهي فطري في التقرّب إلى المبدء الفعال ، و الكمال اللائق بحال الإنسان المخلوق أولا من هذه المواد الطبيعية و الأركان لا يوجد في هذا العالم الأدنى بل في عالم الآخرة الّتي إليها الرجعى و فيها الغاية و المنتهى ، فبالضرورة إذا استوفى الإنسان جميع المراتب الخلقية الواقعة في حدود حركته الجوهرية الفطرية من الجمادية و النباتية و الحيوانية و بلغ أشدّه الصورى و تمّ وجوده الدنيوي الحيواني فلا بد أن يتوجّه نحو النشأة الآخرة و يخرج من القوة إلى الفعل و من الدنيا إلى الأخرى ، ثم المولى و هو غاية الغايات منتهى الأشواق و الحركات ، و هو المراد من قوله تعالى :« يا أيّها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثمّ من نطفة إلى قوله و إنّ الله يبعث من في القبور » قبور الأجساد [(١)] و قبور الأرواح أعني الأبدان ، و كذا غيره من الآيات المذكورة فيها أطوار الخلقة و أكوان النطفة ؛ فإنّ الغرض من الكلّ اثبات النشأة الآخرة للإنسان من جهة ثبوت الغاية لوجوده و حركته الفطرية .

---

(١) أعني الابدان تفسير لكليهمافان الابدان الطبيعيةقبوروغلف للاجسادالبرزخية والصورالاخروية و كذا للارواح

بين كه اسرافيل وقتند اولياء	مرده را زايشان حياتست ونما
جانهاى مرده اندر گور تن	بر جهد ز آوازشان اندر كفن

- س ر ٥ .

فإن قلت : هذه التحوّلات و التطوّرات ممّا يوجد في غير مادة الإنسان أيضاً كالنبات و الحيوان فيلزم أن يكون لها أيضاً نشأة أخروية .

قلت : بعض هذه الأحوال و الأطوار يوجد فيها لا كلّها لنقصان فطرتها عن درجة الإنسانية ؛ فغايتها أيضاً تكون بعد تلك الأطوار ، و سائر الأكوان الحيوانية ما لم يصل إلى حدّ الإنسانيّة و لم يدخل بابها لا يمكنه [1] الولوج إلى ملكوت السماوات و الصعود إلى باب القدس ، كما إنّ الأكوان النباتية ما لم يدخل باب الحيوانية لم يمكنه الدخول إلى الإنسانية لا على وجه التناسخ بل على نحو آخر [2] يعلمه أهل البصيرة و الحكمة ، ثمّ إنّه ليس كلّ متوجه نحو غاية فهو لا محالة و اصل إليها بل ربّما يعوق عنها لأمرخارجي فإنّ ها هنا قواطع للطريق و حجباً عن الوصول ، و الغرض إنّ للطبائع غايات ثابتة مقتضى الفطرة الأصلية البلوغ إليها و ربّما يقع المنع و الحجاب .

و أمّا الآيات [3] الّتي يستدل فيها على اثبات الآخرة بخلق الأجرام العظيمة و الأنواع الطبيعية فالغرض فيها اثبات هذا المطلوب من جهة نحو الفاعلية ، فإنّ أكثر الناس يزعمون إنّه لابدّ من حدوث شيء من مادة جسمية و طينة لأنّ حصول شيء

(١) أى استقلالا وأما الحشر التبعي فهوممكن لها على قسمين :

أحدهما انه اذا حشر الانسان حشر معه جميع ما في وجوده ، لقد صار قلبي قابلا كل صورة ، لو احب أحد حجراً لحشر معه .

وثانيهما ان كل حيوان استكمل وجوده تكوينا في مدة حياته فاذا انقضى اجله حشر صورته الى عالم الصور البرزخية ونفسه الى المثال النوري التي في عالم العقول المتكافئة وهو محشور اليها وهي الى الله وهو بتبعيتها اليه - س ر ه .

(٢) أى على سبيل الاتصال الطولي في صراط الانسان - س ر ه .

(٣) كآيات سورة الواقعة وكقوله تعالى : أوليس الذي خلق السماوات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم وكقوله تعالى : قال من يحيى العظام و هي رميم قل يحييها الذي أنشاها أول مرة أى كان خلق السماوات و الارض على سبيل الانشاء من الجهات الفاعلية و ليس بالتكوين عن مادة سابقة ، وكذا خلق اولى العظام فامكنه انشائها في الاخرة من مجرد الجهات الفاعلية وغير ذلك من الايات - س ر ه .

لا من أصل محال فينكرون حدوث عالم آخر و أشكال و صور فيها ، و لم يعلموا أنّ وجود الأكوان الأخروية إنّما هو من باب الإنشاء بمجرد الجهات الفاعلية لا من باب التخليق من أصل مادي و جهات قابلية ، فالله تعالى بيّنه على أنّ شأنه الأصلي في الفاعليّة هو الإبداع و الإنشاء لا التكوين و التخليق من مادّة ، و كذلك خلق السماوات و الأرض و أصول الأكوان فإنّ وجودها لم يخلق من مادة أخرى بل أوجدها على سنة الاختراع و الإنشاء ، و هكذا يكون إنشاء الجنّة و النار و الأجسام الموعودة في الآخرة ، فيندفع إشكال المنكرين للدار الآخرة إنّها في أيّ [1] مادة توجد و في أيّ قطر وجهة ، و أين مكانها و متى زمانها و وقت قيامها ، يطلبون للآخرة مكاناً خاصّاً و يسئلون عن الساعة أيّان مرساها أي في أيّ مكان من أمكنة هذه الأجسام « و يقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين» أي في أيّ زمان معين من أزمنة الدنيا و لم يعلموا أنّ مكان الآخرة و زمانها ليس من جنس مكان الدنيا و زمانها ، و لا أنّ وجودها و ايجادها ليس كوجود الأكوان الدنيوية و ايجادها فلها نشأة أقوى حاصل من الإنشاء ، و لهذه خلقة حاصلة من التخليق ، و هذا أيضاً منهج دقيق شريف و حمل الآيات القرانية على ما هو أشرف و أحكم أولى . فالغرض من هذه الآيات الّتي أُشير فيها إلى هذا المنهج إنّ إبداع الصور و إنشائها من غير مادة سابقة أنسب و أقرب إلى العلّة الأولى ، و أهون [2] عليها من تركيب المواد و جمع أجزائها و متفرّقاتها لأنّ أمرها كلمح البصر أو هو أقرب كما قال : « وما أمر الساعة إلّا كلمح البصر» و قوله : « و ما أمرنا إلّا واحدة كلمح بالبصر » فإذاً كان الأليق والأحرى بمبدع البدائع و مكوّن الصنائع إنشاء الصور و إبداعها من غير مادة ؛ من تخليقها من مزاج و امتزاج ؛ و تركيبها من أجزاء مختلفة حاصل بازدواج فقعله الخاص الّذي هو الإبداع و الإنشاء أشرف و أرفع من جمع متفرّقات و تركيب مختلفات ، فإنّ هذا شأن القوى و الطبائع الّتي هي في الدرجة الأدنى من القصور في الفاعلية و التأثير ؛ فإذا صدر منه تعالى وجود الإنسان على نهج الامتزاج و التركيب من

---

(١) وسيأتي هذه الاشكالات كل برأسه مع جوابه انشاء الله تعالى - س ر .

(٢) اى أليق بذاتها - س ر .

الأركان و الأمشاج فليجز صدوره منه تارة أخرى على سبيل الإنشاء مجرّداً عن الهيولي .

على أنّك قد علمت أنّ الإيجاد مطلقاً منه تعالى ، وأنّ الوسائط هي مخصصات و مرجحات لإيجاده أو جهات مكثرات لفعله و إفاضة وجوده ، ولكن ما هو أبسط في الوجود و أرفع من الكثرة فهو أقرب إلى الموجد الحقيقي ، و قد أشرنا إلى أنّ وجود الأمور الأخروية أصفى من التركيب و أعلى من الامتزاج و أقرب إلى الوحدة الخالصة من هذه الأمور الدنيوية ، فكما إنّ فعله الخاص في الابتداء هو إنشاء النشأة[1] الأولى لا تركيب المختلفات و جمع المتفرّقات فكذلك حقيقة المعاد ، و الفعل اللائق به إنشاء النشأة الثانية و هو أهون عليه من ايجاد المكوّنات في الدنيا الّتي تحصل بالحركات من الأجساد و الاستحالات في المواد ، لأنّ الآخرة خير و أبقى و أدوم و أعلى ، و ما هو كذلك فهو أولى و أنسب في الصدور عن المبدء الأعلى و أهون عليه تعالى كما قال : «وهو أهون عليه وله المثل الأعلى في السماوات و الأرض» .

و اعلم أنّ الآخرية و الثانوية إنّما هي بالقياس إلى حدوثنا و إلّا فتلك النشأة هي في نفسها أقدم و أسبق لأنها ما قبل الطبيعة في ترتيب الوجود ذاتاً و شرفاً[2] ، و ما بعد الطبيعة نظراً إلى حدوثنا[3] و استكمالاتنا ؛ فهذا أيضاً يدل على أنّ الدار الآخرة موجودة بالفعل ، وأنّ الجنة و النار مخلوقتان[4] الآن كما دلت عليه الآيات والأحاديث الكثيرة .

و ممّا يدل أيضاً على أنّ ايجاد الأكوان الأخروية أشبه لسنة الله الّتي هي الإبداع من إيجاد المكونات الدنيوية أنّ إيجاد هذه المواليد و تبليغها إلى كمالها حاصل

---

(١) فان مجموع العالم الطبيعي مبدع فان مجموع المادة والمادى والزمان والزماني والمكان والمكاني مثلا لامادة وزمان ومكان له كما يأتي بل كل نوع من الانواع المتوالده ابداعي - س ر ه .

(٢) ودهراً فان عالم المثال له التقدم دهراً على عالم المادة ، وعالم العقول تقدمه الذاتي والدهري اوضح وابين ، وهذا للمقربين كالغاية الاعلى منه - س ر ه .

(٣) أى وجود ها الرابطي متأخر - س ر ه .

(٤) خلافاً لبعض المليين القائلين بانهماليستا مخلوقتين الافي القيمة الكبرى - س ر ه .

بالتدريج ، و هي أيضاً تدريجية الوجود حدوثاً و كمالا ، و الأخرويات أمور دفعية الوجود حدوثاً و كمالا ، و إنّ أفراد الأنواع و أشخاص الطبائع المتكثرة الأعداد لا يوجد جميعها دفعة واحدة في آن بل بعضها يوجد قبل و بعضها بعد على سبيل التوالد أو التولّد ، و ما لم تنعدم أمة لا توجد أمة أخرى ، كما قال تعالى : « لكلّ أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستقدمون ساعة و لا يستأخرون » بخلاف وجود الصور الأخروية و أشخاصها المنشأة لا على وجه التولّد و التوالد « قل إنّ الأوّلين و الآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم » لأنّ وجوده إنّما يقع دفعة واحدة بإذن الله في نفخ إسرافيل أرواحهم في صور أجسادهم الكائنة من تلك الأرواح « فإنّما هي نفخة [1] واحدة فإذا هم بالساحرة » .

فصل (٨)

في اختلاف مذاهب الناس في باب المعاد

إنّ من الأوهام العاميّة والآراء الجاهليّة رأي من ذهب إلى استحالة حشر النفوس

---

(١) النفخة نفختان نفخة تطفى النار ونفخة تشعلها وهذه الابدان الطبيعية كأحطاب و أخشاب مشتعلة بنارهى نورالله تعالى، ففي القيامة الكبرى تطفى هذه النار دفعة واحدة و تشعل أحطاب اخرى هي الصورالصرفة الاخروية التي أجسادهم القائمة بتلك الارواح بنارهى تلك الارواح ، فاذا نظرت طولارأيت تارة نيران الانوار الاسفهبديه متشبثة بهذه الصورالمادية ، وتارة اخرى متشبثة بالصورالصرفة الاخروية ، وهذابوجه كتشبث الارواح كلها في النهار بالابدان الطبيعية عند اليقظة وفي الليل عند النوم بالاشباح المثالية كما قال تعالى : الله يتوفى الانفس حين موتها و التي لم تمت في منها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى ، و يرشدك الى المطلوب ارجاع الاناسي بل الحيوانات جميعاً الى أصلها القابلي الذي هوالعناصر ، فان كل مولود اصله هذه العناصر ولاحياة ولا علم ولاقدرة ولاغيرها من الكمالات فيها بل الكمالات فيها طوارى وعوارى ولابد يوماً أن يرد الودائع ، وحين التلبس والتنورانظر الى أخواتها العطلاء وتصور أمواتها الشوهاء تعرف مبدئها ـ س ر ه .

والأجساد و امتناع أن يتحقّق في شيء منهما المعاد ، و هم الملاحدة و الطباعية [١] و الدهرية و جماعة من الطبيعيين و الأطبّاء الّذين لا اعتماد عليهم في الملّة و لا اعتداد برأيهم في الحكمة ، زعماً منهم إنّ الإنسان ليس إلّا هذا الهيكل المحسوس حامل الكيفيّة المزاجية و ما يتبعها من القوى و الأعراض ، و إنّ جميعها ممّا يعدم بالموت و يفنى بزوال الحياة ولا يبقى إلّا المواد المتفرّقة ، فالإنسان كسائر الحيوان و النبات إذا مات فات ، و سعادته و شقاوته منحصرتان فيما له بحسب اللّذات و الآلام البدنية الدنياوية ، وفي هذا تكذيب للعقل على ما رآه المحقّقون من أهل الفلسفة ، و للشرع على ما ذهب إليه المحقّقون من أهل الشريعة . و المنقول من جالينوس في أمر المعاد هو التردّد و التوقّف بناءاً على توقّفه في أمر النفس إنّها هل هي المزاج فتفنى بالموت ولا يعاد أم هي جوهر مجرد فهو باق بعد الموت فلها المعاد ، ثمّ من المتشبثين بأذيال العلماء من ضمّ إلى هذا إنّ المعدوم لا يعاد ؛ فإذا انعدم الإنسان بهيكله لم يمكن إعادته و امتنع الحشر ، و المتكلّمون منعوا هذا بمنع امتناع إعادة المعدوم تارة ، و بمنع فناء الإنسان بفساد هيكله اُخرى ، فقالوا إنّ للإنسان أجزاء باقية إمّا متجزية أو غير متجزية ، ثمّ حملوا الآيات و النصوص الواردة في بيان الحشر على أنّ المراد جمع الأجزاء المتفرّقة الباقية الّتي هي حقيقة الإنسان ، و الحاصل إنّ أصحاب الكلام ارتكبوا في تصحيح المعاد أحد الأمرين المستنكرين المستبعدين عن العقل بل النقل و لا يلزم شيء منهما ، بل العقل والنقل حاكمان بأنّ المعاد في الآخرة هو الّذي كان مصدر الأفعال و مبدء الأعمال مكلّفاً بالتكاليف و الواجبات و الأحكام العقلية و الشرعية ، ثمّ لا يخفى إنّ عرق

(١) الفرق بينهما ان الطباعية بعد المواد الجسمانية و هى القوى الانفعالية لم يتفطنوا من القوى الفعلية والمبادى الفاعلة الابالقوى والطبائع المقارنة ، ولم يشعروا بالمبادى البرزخية والمجردات المضافة التي هي النفوس النطقية القدسية فضلاعن المجردات المرسلة فكيف على من له الامروالخلق القدوس السبوح رب الملائكة والروح ، والدهرية يقول باقتضاء الزمان وفصوله للاجتماع و الافتراق و الحياة و الموت و نحو ذلك ، فتباً لنظرهما وتعساً على فكرهما ، نعم من لايعرف اللطيفة المجردة فى ذاته كيف لايعجزعن اثبات المجردات فى الانسان الكبير الخارج منه وعن معرفة الله تعالى - س ر ه .

الشبهة لا تنقلع عن أراضي أوهام الجاحدين المنكرين للحشر و القيامة إلّا بقطع أصلها ، وهو إنّ الإنسان بموته يفنى ويبطل ولا يبقى لأنّه ليس إلّا الهيكل مع مزاج أو صورة حالّة فيه ، وقد مرّ قطع هذا الأصل مستقصى ، وقد اتفق المحقّقون من الفلاسفة والمليين على حقية المعاد و ثبوت النشأة الباقية لكنهم اختلفوا في كيفيّته فذهب جمهور الإسلاميين و عامة الفقهاء و أصحاب الحديث إلى أنّه جسماني فقط بناءاً على أنّ الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم و الماء في الورد و الزيت في الزيتونة ، و ذهب جمهور الفلاسفة و اتباع المشائين إلى أنّه روحاني أي عقلي فقط لأنّ البدن ينعدم بصوره و أعراضه لقطع تعلّق النفس عنها ؛ فلا يعاد بشخصه تارة أخرى إذ المعدوم يعاد ، والنفس جوهر مجرد باق لا سبيل إليه للفناء فتعود إلى عالم المفارقات لقطع التعلّقات بالموت الطبيعي ، و ذهب كثير من أكابر الحكماء و مشايخ العرفاء ، و جماعة من المتكلّمين كحجّة الإسلام الغزالي والكعبي و الحليمي و الراغب الاصفهاني ، و كثير من أصحابنا الإمامية كالشيخ المفيد وأبي جعفر الطوسي و السيّد المرتضى والعلّامة الحلي و المحقّق الطوسي رضوان الله تعالى عليهم أجمعين إلى القول بالمعادين [1] جميعاً ذهاباً إلى أنّ النفس مجردة تعود إلى البدن ، وبه يقول جمهور النصارى و التناسخية إلّا أنّ الفرق بأنّ محقّقي المسلمين ومن يحذو حذوهم يقولون بحدوث الأرواح وردّها إلى البدن لا في هذا العالم بل في الآخرة ، والتناسخية بقدمها وردّها إلى البدن في هذا العالم . وينكرون الآخرة والجنّة والنار الجسمانيتين .

ثمّ إنّ هؤلاء القائلين بالمعادين جميعاً اختلفت كلماتهم في أنّ المعاد من جانب البدن أهو هذا البدن بعينه أو مثله ، و كل من العينية أو المثلية أيكون باعتبار كل واحد من الأعضاء والأشكال والتخاطيط أم لا ، و الظاهر إنّ هذا الأخير لم يوجبه أحد ، بل كثير

(١) هذا هو القول الفحل والرأى الجزل لان الانسان بدن ونفس ، وان شئت قلت نفس وعقل فللبدن كمال ومجازاة وللنفس كمال ومجازاة ، و كذا للنفس وقواه الجزئية كمالات وغايات يناسبها وللعقل وقواه الكلية كمال وغاية ، ولان أكثر الناس لايناسبهم الغايات الروحانية العقلية فيلزم التعطيل في حقهم في القول بالروحاني فقط ، وفي القول بالجسماني فقط يلزم في الاقلين من الخواص والاخصين - س ر .

من الإسلاميين مال كلامهم إلى أنّ البدن المعاد غير البدن الأوّل بحسب الخلقة والشكل . وربّما يستدل عليه ببعض الأخبار المذكورة فيها صفات أهل الجنّة و النار ككون أهل الجنّة جرداً مرداً ، و كون ضرس الكافر مثل جبل أحد ، وبقوله تعالى : « كلّما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب » و بقوله تعالى : « أو ليس الّذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم » .

فإن قلت : فعلى هذا يكون المثاب والمعاقب باللذات و الآلام الجسمانيّة غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية .

قيل : في الجواب العبرة في ذلك بالإدراك وإنّما هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه ، ولهذا يقال للشخص من الصبّاء إلى الشيخوخة إنّه هو بعينه وإن تبدّلت الصور والمقادير والأشكال والأعراض بل كثير من الأعضاء والقوى ، ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب إنها عقاب لغير الجاني ، هذا تحرير المذاهب والآراء ، و الحقّ كما ستعلم إنّ المُعاد في المعاد هو هذا الشخص بعينه نفساً وبدناً ؛ فالنفس هذه النفس بعينها، والبدن هذا[1] البدن بعينه بحيث لو رأيته لقلت رأيته بعينه فلان الّذي كان في الدنيا وإن وقعت التحولات والتقلّبات إلى حيث يقال هذا ذهب و هذا حديد ، و ربّما ينتهي في كلامهما إلى حيث يتحدان ويصيران عقلا محضاً واحداً ، ومن أنكر ذلك فهو منكر للشريعة ناقص في الحكمة ، ولزمه إنكار كثير من النصوص القرآنية .

---

(١) أى البدن البرزخي والاخروى هذا البدن الدنيوى لكن لا بوصف الدنيوية والطبيعية و انما كان هو هو بعينه لما مضى ، و سيأتي ان شيئية الشيء بصورته اى الصورة البدنية لا بمادته وبصورته التى بمعنى مابه الشيء بالفعل وهو النفس - والنفس مشخصة - فاذا كان مشخص هذا وذاك باقياً فكيف لايكون الشخص بمعناه وصورته باقياً ، وتشخص النفس بالوجود الحقيقى وهو عين وحدتها وتشخصها وسيحقق المصنف قدس سره المقام بابلغ وجه - س ر ه .

فصل (٩)

في احتجاج منكرين للمعاد

احتج المنكرون تارة بامتناع إعادة المعدوم كما مرّ ، و تارة [١] بأنه لو أكل إنسان إنساناً فالأجزاء المأكولة إن أعيدت في بدن الآكل لم يكن الإنسان المأكول معاداً ، وإن أعيدت في بدن المأكول لم يكن الآكل معاداً ، و لزم أن يكون أجزاء بعينها منعّمة ومعذّبة إذا أكل مؤمن كافراً . وأجيب في الكتب الكلامية عن الأوّل بمنع الامتناع في إعادة المعدوم أو بمنع توقف العود عليها ، وعن الثاني بأنّ المعاد هو الأجزاء الّتي منها ابتداء الخلق وهي الأعضاء الأصلية عندهم ، والله تعالى يحفظها ولا يجعلها جزءً كذلك لبدن آخر .

إنّ للناظرين في أمر المعاد اثباتاً و نفياً مشاجرات و مباحثات في الجانبين ذكرها يؤدّي إلى التطويل من غير فائدة ، و ما أورده المتكلمون من الكلام لايفي بالالزام والإفحام فكيف يتبين المرام وتحقيق المقام ، والأولى بحال من اقتصر في تحقيق هذه الأمور الاعتقادية على مجرد البحث الكلامي أن يستفسر عن هؤلاء المنكرين للمعاد الجاهدين لأحكام الشريعة بناءً على قصور مداركهم عن دركها إنّهم هل يدّعون الامتناع أو يمنعون الإمكان والجواز فعلى الأوّل يقال لهم : إنّ عليكم البينة و اثبات ما ادعيتم ، ومالكم فيما قلتم به من هذاعين ولا أثر . وعلى الثاني : كل ما أزيل ظاهره عن الإحالة والامتناع قام التنزيل الإلهي والأخبار النبوية الصادرة عن قائل مقدس عن شوب الغلط

---

(١) هذا يتم اذا كان شيئية الشيء بمادته ويعاد الانسان بتكوينه من أجزاء مادية ، وأما اذا كانت شيئيته بصورته فلايلزم من كون أجزاء مادة بدن أجزاءاً لبدن آخر أن يكون صورته جزءاً لبدن آخر اذ مادة الغذاء تصير جزءاً للمتغذى لاصورته ، فان كل صورة لها أجل و هي هي في تلك المدة فصورة لاتنقلب الى صورة فما هو حقيقة الانسان و ما هو صورته بل ما هو بدنه من حيث هو بدنه لايصير غذاءاً لشيء بل كل مادة اذا اخذت مع صورتها النوعية أو الشخصية ، وقيل انها مادة لشيء فهي مادة بالعرض - س ر ه .

والكذب مقام البراهين الهندسية في المسائل التعليمية والدعاوي الحسابية .

بحث و تحصيل

إنّ من الباحثين من حصّل وجه الإعادة البدنية بما حاصله إنّ الشخص إنّما يتشخّص ويتخصّص بخصوصية أجزائه مادة وصورة وبدناً وروحاً ، وليس خصوص التأليف معتبراً في الشخص بل المعتبر أشخاص الأجزاء بتأليف نوعيّ لاشخصي باق بعينه ، ثمّ إذا بطل التأليف وانحل التركيب المعتبر لم يبق الشخص الأوّل لا لزوال الأجزاء فإنّها باقية بأشخاصها و أعيانها بل لزوال النظم و التأليف المعتبر بينها نوعاً ، ثمّ إذا حصل مرة أخرى من نوع التأليف المعتبر بين الأجزاء الباقية بعينها عاد الشخص الأوّل بعينه ، هذا كلامه .

ويقرب منه ما ذكره بعض أجلة المتأخرين حيث قال : قد ذهب بعض المتكلّمين إلى جواز إعادة المعدوم ، وذهبت الحكماء وبعض المتكلّمين إلى امتناعها ، و هؤلاء البعض القائلين بالمعاد الجسماني المنكرين لإعادة المعدوم لايقولون بانعدام الأجسام بل بتفرق أجزائها وخروجها عن الانتفاع ، ثمّ قال : ذكرت في حواشي التجريد إنّ هذا بناءً (١) على نفي الجزء الصوري للأجسام ، وحصر أجزائه في الجواهر الفردة كما هو مذهب المتكلّمين ، و كذا على ما ذهب إليه المصنف حيث قال : الجسم هو الصورة الاتصالية ، وإنّها تبقى بعينها حال الانفصال ولو اثبت الجزء الصوري في الأجسام . قيل يكفي في المعاد الجسماني كون الأجزاء المادية هي بعينها ، ولا يقدح فيه تبدل الجزء الصوري بعد أن كان أقرب الصور إلى الصورة الزائلة .

فإن قيل : فيكون تناسخاً . قيل : الممتنع عندنا هو انتقال النفس إلى بدن مغاير له بحسب المادة إلى بدن آخر لا إلى بدن متألف من عين مادة هذا البدن و صورة هي أقرب الصور إلى الصورة الزائلة ، فإن سمي ذلك تناسخاً فلابد من البرهان على امتناعه ، فإنّ

---

(١) وعلى أن شيئية الشيء بمادته وهذا سخيف جداً ، و الحق ان شيئية الشيء بصورته وصورة الانسان كما كتبت في الحاشية السابقة اثنتان احداهما صورته الباطنة أعني ما به الشيء بالفعل وهي النفس ، وثانيتهما صورته الظاهرة و كلتاهما باقيتان في الاخرة وهذيته محفوظة - س ر .

النزاع إنّما هو في المعنى لا في اللفظ انتهى قوله .

وقال في موضع آخر : دليلنا على امتناع التناسخ هو الدلائل السمعية .

وأقول كلام هذين الفاضلين في غاية السخافة والركاكة مع أنه أقرب إلى الصواب من كلام غيرهما من أهل الكلام في هذا الباب وذلك لوجوه :

الأوّل إنّه مبني على أنّ شخص زيد لم ينعدم منه بالموت إلّا نسب وإضافات بين أجزائه ، ونظم و ترتيب بين أعضائه ، فيلزم أن تكون الحياة من مقولة المضاف وهو ظاهر الفساد .

والثاني كون أجزاء زيد مثلاً منحصرة في الجواهر الفردة لا يلزم أن تكون تلك الجواهر إذا ركّبت تكون زيداً ، سواءً كان تركيباً وترتيباً مطلقاً على أيّ وجه كان أو على نظم مخصوص ، وإلّا لزم على الأوّل إنها لو ركّبت منها كرة مصمتة كانت هذه الكرة زيداً . وعلى الثاني أن يكون زيداً الميت في بعض من الأحيان حيّاً إذا وقعت أجزاؤه على هذا النظم مع كونه ميّتاً ، سواءاً كان هذا التركيب جزءً منه أو شرطاً خارجاً عنه ، والمحقق الطوسي لم يذهب ولا غيره من العقلاء القائلين بنفي الهيولى إلى أنّ الجسم المعين الّذي هو فرد للجسم المطلق بالمعنى الّذي (١) هو جنس لا بالمعنى الّذي هو مادة لا ينعدم بالتفريق ، إنّما الّذي لا ينعدم عندهم هو الجسم بمعنى المادة ، وهو الّذي يكون مستمرّ

---

(١) وهذا هو محل الكلام اذ الكلام في بقاء الانسان لافي بقاء الجسم بشرط لا ، فكيف لايبقى والجسم الجنسي وجوده وجودات لانه المقول على الكثرة المختلفة الحقائق ، والحمل هو الاتحاد في الوجود فهو في الناطق عينه فكل ناطق جسم ، وكذا في الصاهل والناهق وغيرهما ، فزوال الناطق بعينه زوال الجسم . و عندي ان توجيه كلامه ان هذا بناءاً على أن اتصال الجسم التعليمي كما يقول به صاحب المحاكمات ، و كذا الفاضل القوشجي في مقام الاعتراض انهم كما يقولون : ان الهيولى مع المتصل متصلة و مع المنفصل منفصلة كذلك نحن نقول : ان الصورة الجسمية مع الجسم التعليمي الواحد متصلة واحدة ، ومع الجسم التعليمي المتعدد متصلة متعددة ، و ان كان هذا خلاف التحقيق فان الاتصال الجوهري الصوري اتصال بالذات متقدم على سائر الاتصالات ، و لكل اتصال جوهري او كمي انفصال يقابله والمقابل لايقبل المقابل ، فان القابل واجب الاجتماع مع مقبوله ـ س ر ه .

الوجود في مراتب الاتصالات و الانفصالات ، لاما هوالجسم بالمعنى الجنسي الّذي لاوجود له محصلا إلّا بصورة اُخرى مقومة له مخصصة لطبيعته الجنسية تخصيصاً تميّزه من بين سائر الأنواع تميزاً ذاتياً ، وقداتفق جمهورالحكماء واتباعهم على أنّ الجسم بما هو جسم مطلق لاوجود له في الأعيان ، ولا الجسم المعرّى عن كافة الصور الكمالية مما يمكن أن يوجد في الخارج ، وإنسانية الإنسان ليست بمجرد الجسمية و إلّا لكان كلّ جسم انساناً ، و كذا زيدية زيد ليس بمجرد أجزاء مادية كيف كانت وإلّا لكان إذا صارت تلك الأجزاء متفرقة متباعداً بعضها عن بعض في أطراف العالم زيداً ، و كيف يصح لعاقل أن يذهب إلى أنّ جسماً مخصوصاً كهذا الفرس إذا قسّم أقساماً وفرّقت أجزاؤه كان بعينه باقياً حال التفرق ؟.

الثالث إنّ مفسدة التناسخ بحسب المعنى كما ذكره واردة هاهنا بلا مرية وهي لزوم كون بدن واحد ذانفسين ؛ فإنّ تلك الأجزاء لوكانت قابليتها لتعلق النفس حين التفرق باقية لم تفارق عنها النفس فكان زيد حال الموت حيّاً وقد فرض ميّتاً ، وإن لم تكن باقية فاحتاجت في قبولها للنفس إلى انضمام أمر إليها به يستعد للقبول ؛ فإذا انضم إليها ذلك الأمر وصارت مستعدة باستعداد آخر جديد لابد أن يفيض عليها من المبدء الجواد فيض جديد وروح مستأنف ؛ فإذا تعلق بها الروح المعاد أيضاً كان لبدن واحد روحان وهو ممتنع ، ثمّ أيّ تخصّص ومناسبة بقي لأجزاء ترابية متفرقة من بين سائر الأجسام لبقاء ارتباط النفس بها ولوكان ارتباطاً ضعيفاً ، فإنّ كلّ علاقة وارتباط بين شيئين دون سائر الأشياء إنّما يتحقّق بأن يكون كل منهما أنسب الأشياء إلى الآخر ، و نحن نرى كثيراً من المواد الّتي لها مزاج قريب من مزاج الحيوان و كيفية قريبة من كيفيته يكون بها يستحق المادة لفيضان صورة حيوانية ؛ فهي أولى بتعلق النفس إليها من تلك الأجزاء الرمادية الّتي لم يبق لها استحقاق قبول صورة جمادية فضلا عن النباتية ؛ فضلاً عن الحيوانية ؛ فضلا عن الإنسانية ؛ فضلا عن الزيدية ، و كل من له أدنى إدراك إذا رجع إلى وجدانه يعلم يقيناً أن لا التفات ولا اشتياق و لا استيناس للنفس بجسم من بين سائر الأجسام أو بأجزاء جسمية من بين سائر الأجزاء إلّا بأن يكون له أولها كيفية محسوسة ملائمة أوهيأة

مناسبة ، قل لي أيها العاقل المتأمل أيّ تعلّق وتشوق يكون للنفس بأجزاء مبثوثة في الهواء أومغمورة في باطن الأرض أو الماء بحيث لايتميز عند الحس أوالخيال عن غيرها من الأجزاء وإن كان لها تميز في نفس الأمر وفي علم الله امتيازاً لا يوجب الاختصاص لهذا الأمر أصلا ؛ وليست أيضاً عند انحلال التركيب وفساد القوى البدنية قوة ذاكرة للنفس عندهم حتّى يكون بقاء البدن الشخصي في الحافظة مخصصاً لتعلق النفس بالأجزاء الّتي منها ركّب البدن ، وبعد تسليم وجود الذكر وكونه مخصّصاً فهو إنّما يوجب تخصيص تعلق النفس بهذا البدن المعاد دون سائر الأبدان ، لا لتعلّق هذه النفس به دون[1] نفس أُخرى ، والّذي ينفع لهم في دفع مفسدة التناسخ على تقدير صحته هو الثاني دون الأول ؛ إذ الكلام في كون مادة بدنية حادثة مستدعياً لفيضان نفس حادثة فيلزم وجود نفسين لبدن واحد وهو آت بعينه هاهنا على ماسبق ؛ فالمصير في دفع هذه المفاسد والتكلفات البعيدة والتمحلات الركيكة كلها إلى ماتفردنا بتحقيقه ، وجعله الله نصيبنا من الحكمة المتعالية كسائر نظائره من الفرائد الزاهرة الّتي يحكم بصحتها ويعرف شرف قدرها ونوريتها من بين كلمات أصحاب الأفكار وأرباب الأنظار كلُّ من سلك سبيل الله وكوشف بالأنوار الإلهية والأسرار ، كما يعرف الجوهري قيمة اليواقيت اللامعة والدرّر الزاهرة من بين سائر الأحجار .

فصل (١٠)

في تفاوت مراتب الناس في درك أمر المعاد وتفاضل مقاماتهم في ذلك

اعلم أنّ لأهل الإيمان والاعتقاد بحقية الحشر والمعاد وبعث الأجساد حسب ماورد في الشريعة الحقة مقامات :

المقام الأول أدناها في التصديق وأسلمها عن الآفات مرتبة عوام أهل الإسلام ، وهو

---

(١) بل دون نفوس اخرى لان النفوس غير متناهية كما قالوا : ان النفس الناطقة لها افراد غير متناهية بالفعل ؛ فيلزم ازدحامها وتمانعها اذ لايفي المتناهي بغير المتناهي ، نعم على مذهب المليين متناهية - س ر ه .

إنّ جميع أُمور الآخرة من عذاب القبر والضغطة والمنكر والنكير و الحيّات والعقارب و غيرها أُمور واقعة محسوسة من شأنها أن يحس بهذه الباصرة، لكن لارخصة من الله في إحساس الإنسان مادام في الدنيا لحكمة ومصلحة من الله في إخفائها عن عيون الناظرين كما يدل عليه ظاهر بعض الآيات وصور الروايات .

المقام الثاني إنّ تلك الأمور الموعودة بها أو المتوعّد عليها في عالم الآخرة هي مثل مايرى في المنام كلّها أُمور خيالية وصور مثالية لاوجود لها في الخارج ، كما لاوجود لها عينيا لمايراه الإنسان في نومه من الحيّات والعقارب الّتي تلدغها إلّا أنّها كثيراً مايتألم منها في النوم حتّى يراه يصيح في نومه ويعرق ويترعج من مكانه انزعاجاً شديداً ، و كذا في جهة اللذة فإنّه ربّما يلتذ بشيء في النوم التذاذاً شديداً لايلتذ مثل هذا الالتذاذ و السرور في اليقظة ، كل ذلك يدركه النائم من نفسه ويتأذى أو يلتذ به ، ويشاهد كثيراً من الصور والأشكال ويفعل أفاعيل خيالية ، وأنت ترى ظاهره ساكناً ولايرى حواليه حيّة موجودة وهي موجودة في حقه ، والعذاب حاصل في حقه ولكنه غير مشاهد ، وإذا كان العذاب في ألم اللدغ فلافرق[1] بين حيّة متخيل أو مشاهد ، و كذا الحال في الجنات والأشجار والأنهار والمواضع النزهة والأشخاص الكريمة الّتي يراها ويسرّ بها في نومه حاصلة له موجودة في حقه إدراكاً ذهنياً لا عينياً خارجياً ولا مشاهدة بالحواس الظاهرة ، وهذا هو الّذي مال إليه الشيخ في باب جنة الناقصين في العلم ، والقاصرين في العمل من الفساق وغيرهم ، وتبعه الغزالي على مامر كما يظهر من كتبه ورسائله ، وقد نقلنا نبذاً من كلامه في ذلك .

المقام الثالث في الاعتقاد بالصور الموعودة يوم المعاد وتوجيهه بأحد وجهين :

الأول إنّ تلك الصور المحسوسة المذكورة في لسان الشرع إشارة إلى صور[2] عقلية مفارقة واقعة في عالم العقول الصرفة حسب ما ذهب إليه أفلاطون و شيعته من أنّ

---

(١) كما قيل خذ الغايات ودع البادى ـ س ره .

(٢) وليس شيء من الموجودات الاولة صورة في عالم العقول المتكافئة حتى الماء والتراب والهواء والنار والذهب و الفضة و المعادن الاخرى جميع الموجودات عندهم تنزل على الحقائق اذلم يغولوا بالرقائق وهو قصور عظيم ـ س ره .

لكل نوع من الأنواع المحسوسة مثلا عقلياً وصورة مفارقة في عالم العقل ، ولا يخفى إنّ مشاهدة الأمور الأخروية على هذا الوجه العقلي تختص بأهل المعرفة والكاملين في العلم دون المتوسطين والناقصين من العقول الساذجة والنفوس الساكنة ، وهم أكثر أهل الجنة كما ورد في الخبر أكثر أهل الجنة البله ، وعليّون لذوي الألباب ، ولذلك ذكر الغزالي في بعض رسائله بعد ذكر الوجوه الثلاثة كلاماً بهذه العبارة : وجميع هذه الأقسام ممكنة فيجوز أن يجمع بين الكل ويجوز أن يصيب كل واحد بقدر استعداده ؛ فالمحمود على الصورة المشغوف بالتقليد لن ينفتح له طريق الحقائق ولا يتمثل له هذه الصور العقلية ، والعارفون المستصغرون بعالم الصور واللذات المحسوسة يفتح لهم من لطائف السرور واللّذات العقلية ما يليق بهم ويشفي شرههم وشهوتهم إذ حدّ الجنّة إنّ فيها لكل امرء ما يشتهيه ؛ فإذا اختلفت الشهوات لم يبعد أن تختلف العطيات و اللذات و القدرة و اسعة ، والقدرة البشرية عن الإحاطة بعجائب القدرة قاصرة ، والرحمة الإلهية ألقت بواسطة النبوة على كافة الخلق القدر الّذي احتملت أفهامهم ؛ فيجب التصديق بما فهموه والإقرار بما وراء منتهى العلم من أمور يليق بالكرام الإلهيين انتهى كلامه .

والوجه الثاني[1] أن يكون هذه الأمور كناية عما يلزمها من فنون السرور أو الآلام ؛ وهو المراد من قول الغزالي في بيان المرتبة الثالثة إنّه لو رأى أحد في المنام الخضرة والماء الجاري والوجه الحسن والأنهار والأمطار الممطرة باللبن والعسل والخمر والأشجار المزيّنة بالجواهر و اليواقيت واللئالي ، والقصور المبنية من الذهب و الفضة ، والأسورة المرصّعة بالجواهر ، والغلمان المتمثل بين يديه للخدمة لكان المعبّر يعبّر ذلك بالسرور ، ولا يحمله على نوع آخر من السرور ، يرجع بعضه إلى سرور العلم و كشف المعلومات و بعضه إلى

(١) الفرق بين الوجهين غير خفي اذ في الوجه الاول الحقائق المعقولة من سنخ رقائقها لا اختلاف الا بالكلية والجزئية أي السعة والمحدودية سيما عند المصنف قدس سره القائل بأن الفرد الابداعي المجرد والافراد الطبيعية متماثلات بحسب الماهية ، وفي الوجه الثاني حالات و كيفيات نفسانية مباينات مع الموجودات مباينة المعنى للصورة مثلا الخضرة والماء الجاري ونحوها لها صحة السلب الالمسببات‌ها وغاياتها على الثاني دون الاول ، و كذا للحية والعقرب ونحوهما من مظاهر القهر - س ر .

سرور المملكة ، وبعضه إلى مشاهدة الأصدقاء ، وإن اشتمل الجميع اسم اللذة والسرور ؛ فهي مختلفة المراتب مختلفة الذوق لكل واحد مذاق يخالف الآخر ، فكذلك اللذات العقلية ينبغي أن يفهم كذلك وإن كانت ممّا لاعين رأت ولا أذن سمعت ولاخطر على قلب بشر انتهى .

ثمّ بيّن كون تلك [1] الأمور الموعودة كناية عن اللذات و الآلام العقلية بأنّ الحيّة بنفسها لاتؤلم بل الّذي يلقاك منها هو السمّ ، ثمّ السم ليس هو الألم بل عذابك في الأثر الّذي يحصل فيك من السمّ ؛ فلو حصّل مثل ذلك الأثر من غير السم [2] لكان العذاب قد يؤثر ، وكان لايمكن تعريف ذلك النوع من العذاب إلّا بأن يضاف إلى السبب الّذي هو يفضي إليه في العادة ، فإنّه لو خلق في الإنسان لذة الوقاع مثلاً من غير مباشرة صورة الوقاع لم يمكن تعريفها إلّا بالإضافة إليه لتكون الإضافة للتعريف بالسبب ، ويكون ثمرة السبب حاصلة وإن لم يحصل صورة السبب ، والسبب لثمرته لالذاته ، وهذه الصفات المهلكات تنقلب مؤذيات ومؤلمات في النفس عند الموت ؛ فيكون آلامها كألم اللدغ واللسع من غير وجود حيّات وعقارب ، وانقلاب الصفة مؤذية يضاهي انقلاب العشق مؤذياً عند موت المعشوق ، فإنه كان لذيذاً فصار اللذيذ بنفسه مؤلماً حتّى نزل بالقلب من أنواع العذاب ما يتمنى معه أنّه لم يكن قد تنعّم بالعشق و الوصال ، بل هذا بعينه أحد [3] أنواع عذاب الميت .

المقام الرابع في الاعتقاد بالصور الّتي في الآخرة هو مقام الراسخين في العرفان

---

(١) هذا تتميم في طرف اللذات لا في الالام لان الاثر السمى مثلا اذا انقلب من الحس الى التعقل صار شريفاً بهيا ، فان عالم العقل هو عالم الحسن والبهاء وعالم الصدق والصفاء ، وعلى هذا يرجع الى الوجه الاول ، وله وجه لكن فيه ما فيه كما ذكره المصنف قدسره ـ ن ره .

(٢) ليت شعرى كيف يتصور كون مثل ذلك الاثر عقليا على كونه مدركا للمس وهو صورة لمسية ، اللهم الا أن يريد باللمس اللمس العقلى ومماثلة الصورة العقلية اللمسية للصورة اللمسية الحسية معقوله مقبولة كما قرره في محله فافهم لكن فيه مافيه ـ ن ره .

(٣) لانه كان عاشقا لمعشوقات شتى من النساء والبنين و الذهب و الفضة و الخيل المسومة وغيرها من أمتعة الدنيا وزخارفها ـ س ره .

الجامعين بين الذوق والبرهان ، وهو الإذعان اليقيني بأنّ هذه الصور الّتي أخبرت بها الشريعة وأنذرت بها النبوة موجودات عينية وثابتات حقيقية ، وهي في باب الموجودية والتحقق أقوى وأتم وأشد وأدوم من موجودات هذا العالم وهي الصور المادية ؛ بل لانسبة بينهما في قوة الوجود وثباته ودوامه وترتب الأثر عليه ، وهي على درجات بعضها صور عقلية هي جنة الموحدين المقربين ، وبعضها صور حسية ملذة هي جنة أصحاب اليمين و أهل السلامة والمسلمين ، أو مؤلمة هي جحيم أصحاب شمال من الفاسقين أو الضالّين و المكذبين بيوم الدين ، ولكن ليست محسوساتها كمحسوسات هذا العالم بحيث يمكن أن يرى بهذه الأبصار الفانية والحواس الداثرة البالية كما ذهب إليه الظاهريّون المسلمون ؛ ولا أنها أُمور خيالية وموجودات[1] مثالية لا وجود لها في العين كما يراه بعض أتباع الرواقيين وتبعهم آخرون ؛ ولا أنها أُمور عقلية أوحالات معنوية و كمالات نفسانية ؛ وليست بصور وأشكال جسمانية وهيئات مقدارية كما يراه جمهور المتفلسفين من أتباع المشائين ؛ بل إنّما هو صور عينية جوهرية موجودة لا في هذا العالم الهيولاني محسوسة لا بهذه الحواس الطبيعية بل موجودة في عالم الآخرة محسوسة بحواس أُخروية ، نسبة الحاس إلى الحاس كنسبة المحسوس إلى المحسوس ، وعالم الآخرة جنس لعوالم كثيرة كل منها مع تفاضلها أعظم وأشرف من هذا العالم ، وكذلك للإنسان و حواسه نشئات كثيرة غير هذه النشأة الهيولية المستحيلة الكائنة الفاسدة ، ولذلك قال تعالى : « على أن نبدّل أمثالكم وننشأكم فيما لاتعلمون » وقال تعالى : « وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً » و قال تعالى بعد خلق النطفة والعلقة والمضغة و هي أطوار طبيعية مادية : « ثمّ أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين » إشارة إلى شرف نشأة الروح وقال تعالى : « وقد خلقكم أطواراً » ثمّ نشأة الولاية لمن يفوز بها نشأة أُخرى أعلى عن نشأة أصل الروح ، ثمّ نشأة النبوة وظهور خاصيتها أشرف من نشأة أصل الولاية والله تعالى منشيء النشآت وباعث الأموات

(١) اى فى المثال الاصغر وهو الخيال الانسانى فهو عبارة اخرى لامور خيالية ومع ذلك قد أكدها بقوله لاوجود لها فى العين ، فلا يرد أن الموجودات الاخروية مثل معلقة لايكون غير ذلك وينادى به ابدأ فكيف نفاه ؟ وذلك لان مانفاه أن يكون اموراً خيالية لاممنون لها ومثلا ضعيفة من المثال المقيد - س ر .

وناشر الكتب والصحائف والرسائل يوم النشور ، وهو محصّل ما في الصدور ومخرج ما في القبور ، وحقيقة البعث يرجع إلى إحياء الموتى ونزع الصور من المواد ، وإخراج الأرواح من الأجساد بإنشائهم نشأة أخرى ، وتبديل وجودهم بوجود أرفع وأنور وأعلم ؛ فإنّ الجهل هو الموت الأكبر والعلم هو الحياة الأشرف ، وقد ذكر الله تعالى في كتابه العلم والجهل وسماهما حياة وموتاً كما سماهما نوراً وظلمة بقوله تعالى : «أومن كان ميتاً فاحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به» الآية .

واعلم أنّ لكل نفس من نفوس السعداء في عالم الآخرة مملكة عظيمة الفسحة ، وعالماً أعظم وأوسع ممّا في السماوات والأرضين ، وهي ليست خارجة عن ذاته بل جميع مملكته ومماليكه وخدمه وحشمه وبساتينه وأشجاره وحوره و غلمانه كلها قائمة به ، و هو حافظها ومنشئها بإذن الله تعالى وقوته ، ووجود الأشياء الأخروية وإن كانت تشبه الصور الّتي يراها الإنسان في المنام أو في بعض المرايا (١) لكن يفارقها بالذات والحقيقة . أما وجه المشابهة فهو إنّ كلا منها بحيث لا يكون في موضوعات الهيولي ولا في الأمكنة والجهات لهذه المواد ، وأن لا تزاحم بين أعداد الصور لكل منهما وإنّ شيئاً منهما لا يزاحم لشيء من هذا العالم في مكانه أو زمانه ، فإنّ النائم ربما يرى أفلاكاً عظيمة وصحارى واسعة ومفاوز نائية مثل الّذي يراه في يقظة هذا العالم ، وهي مع كونها مغايرة لما في الخارج بالعدد لكن لا تزاحم ولا تضايق بينها ، فكذلك ما يراه الإنسان بعد الموت و في القبر لا تزاحم ولا تضايق بينه وبين هذه الأجسام ؛ فالميت يرى في قبره ما لا يسع فيه لو كان من أجرام هذا العالم . وأما وجه المباينة فهو إنّ نشأة الآخرة والصور الواقعة فيها قوية الجوهر شديدة الوجود عظيمة التأثير إلذاذاً وإيلاماً ، وهي أقوى وأشد وآكد ، وأقوى من موجودات هذا العالم فكيف من الصور المناميّة و المرائتيّة . ونسبة النشأة الآخرة إلى الدنيا كنسبة الانتباه إلى نشأة النوم كما في قوله عليه السلام : الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا ، وقد سبقت الإشارة إلى كيفية وجود الصور الأخروية في عدة مواضع من هذا الكتاب .

(١) سيما على طريقة الشيخ الاشراقي ان صورة المرآت من موجودات عالم المثال والصورة الاخروية تشبه صورة المرآت بشرط أن تكون قائمة بذاتها لا بالمرآت ، و أن تكون متعلقة للروح حية لا اشبحا بلا روح - س ره .

و أما بيانها على النهج التفصيلي البرهاني والمسلك التعليمي اللّمي على النظم الميزاني بإيراد ما يتوقف إثباتها عليه من المقدمات والأُصول الضروريّة والقواعد الكلّية البرهانية بحيث لم يبق لأحد بعد الاستماع مجال للبحث والإنكار، ولا مساغ للمنع والاستنكار إلّا لقصور الطبع أو سوء الفهم والإعوجاج أو مرض العناد والاستنكار؛ فقد قرب انجاز موعده و إبراز سرّه و مقصده إن شاء الله تعالى.

وأما إجماله فبأن يعلم أنّ النفس الإنسانية لكونها من سنخ الملكوت ونشأة القدرة والقوة على اختراع الصور من غير مادة لكن الصور الّتي يخترعها حين تعلقها بهذا البدن العنصري الكثيف المركب من الأضداد و ما يحتاج إليه من جلب المنافع و دفع المضار وغير ذلك من التدابير و التصرفات الشاغلة لاتكون إلّا ضعيفة الوجود ناقصة الكون لا يترتب عليها الآثار المطلوبة منها، و لا تكون أيضاً ثابتة مستقرة بل زائلة متغيرة لأنّ مظهرها الآن جرم بخاري في الدماغ، وهو دائم التحلل والتجدد و الزوال والانتقال حسب اختلاف أمزجة العضو الدماغي من جهة ما يرد عليه من المغيرات الداخلية و الخارجية، حتى لو فرض وجود تلك الصور أقوى و أدوم مماكانت من جهة عدم الشواغل و جمع الهمة وعزل سائر القوى البدنيّة عن فعلها لكانت الآثار المطلوبة مترتبة عليها، ولم يبق فرق حينئذ بين الصور المتخيلة و الموجودة في العين، ولكان الخيال حسّاً و المتخيل محسوساً، ألاترى إنّه كلما استراحت النفس من الاشتغال والحركات الضرورية في حفظ هذا البدن المجتمع من الأمور المتنافرة المتداعية إلى الانفكاك، وتعطلت الحواس الظاهرة عن فعلها إمابالنوم أو الإغماء أو بانصراف توجه النفس عن استعمالها إلى الجنبة العالية بقوة فطريّة أو مكتسبة اغتنمت الفرصة ورجعت إلى ذاتها بعض الرجوع لا كلّه؛ لأنّ القوى الطبيعيّة و النباتيّة وغيرها مستعملة و إلّا لحدث الموت و تعفّن البدن برطوباته؛ فبهذا الرّجوع أصبحت النفس مخترعة للصور مشاهدة إيّاها بحواسّها الّتي في ذاتها بلا مشاركة البدن؛ فإنّ لها في ذاتها سمعاً وبصراً وشماً و ذوقاً ولمساً إذ لولم تكن لها في ذاتها هذه الخمسة فكيف يكون الإنسان حالة النوم أو الإغماء يبصر ويسمع ويشم ويذوق ويلمس مع أنّ حواسه الظاهرة معطلة عن إدراكاتها؟، بل هي أتم وأصفي لأنّ هذه كالقشور لها، و كما

إنّ هذه الخمسة البدنية ترجع إلى حس واحد هو الحس المشترك فجميع حواس النفس وقواها المدركة و المحركة ترجع إلى قوة واحدة هي ذاتها النوريّة الفياضة بإذن الله وبحوله وقوّته ، ويصير حال رجوعها من هذا العالم إلى ذاتها إدراكها[1] للأشياء عين قدرتها، فإذا كان رجوعها إلى ذاتها وهي بعد متصرفة في البدن بعض التصرف منشأ اختراع الصور على هذا المنوال فماظنك إذا انقطعت العلائق والعوائق كلّها ، و رجعت إلى ذاتها و ذات مبدعها كل الرجوع ، ثم أولا تنظر ولا تتأمل في أنّ هذه النفوس الإنسانيّة كلماكانت أتم قوة و أقوى تجوهراً أ أقل مزاحمة و معاوقة لقواها إما لفتورها وضعفها كما للمجانين و المرضى أو بسبب آخر تدسي كما للأنبياء و الأولياء أو باستعمال اُمور مدهشة للحواس محيرة لها كما للكهنة و السحرة كانت ملاقاتها للصور الغائبة ومشاهدتها إياها أقوى ، و تأثيرها رغبة ورهبة و تلذذاً و تألماً أكثر و أعظم ، وربما يوجد بعض النفوس المستعلية عن القيود الدنيوية الناقصة عن أذيالنا غبار المحسوسات من الّذين يلتفتون إلى أغراض هذا العالم و لا ينظرون إلى الدنيا إلّا بعين الاحتقار و الاعتبار لا يشغلهم شأن عن شأن ، ولا يحجبهم مقام عن مقام ، و لا يلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وتذكّر عالم الآخرة ، فقوتهم يفي بضبط الجانبين و حفظ النشأتين ، فهي كالمبادي الفعالة ذاتاً و فعلا فتقدر على على ايجاد اُمور صورية إدراكية يكون إيجادها عين شهودها ، وربما يشغل بعض المكاشفين شهود صور ذلك الموطن عن شهود صور هذا الموطن في اليقظة و سلامة الآلات على عكس حال المحجوبين و إن كان ذلك[2] أيضاً نوع حجاب لكنه نادر عزيز جدّاً حجبت عيونهم بالآخرة عن الدنيا ؛ فجميع ما ذكرناه من الأحوال إنّما يكون لظهور سلطان الآخرة على بعض النفوس بوجه من الوجوه ، فهذا اُنموذج من معرفة أحوال الآخرة و أحكامها للنفوس ؛ فكل نفس من النفوس إذا انقطع تعلقها عن البدن بالموت وخلت و بخراب البيت

(١) د في حالة النوم و شبهها ادراكها قدرتها وهي متصرفة بعد في البدن ، فما تدركه في النوم من سماء تظله وارض تحمله وانسان تخاطبه و اشياء اخرى كلها منشئاتها ومخترعاتها لامن مادة ، و كلها علومها الحضورية ـ س ره .

(٢) وهو الجمع المكسر كما ان من يفي بالجانبين هو الجمع السالم وجمع الجمع ، وجمع منتهى الجموع مرتبة غيب الغيوب ـ س ره .

ارتحلت تصير حواسها الباطنيّة لإدراك أمور الآخرة أشد و أقوى ؛ فتشاهد الصور العينيّة الموجودة في تلك الدار ولا يختص ذلك بنفس دون نفس كما لا يختص قوة الإحساس بهذه الحواس في الدنيا بنفس دون نفس فإذا انقطع تعلقها عن هذا البدن اضطراراً أو اختياراً يجب لها انكشاف الأمور المناسبة لأعمالها و أفعالها و نيّاتها واعتقاداتها كما في قوله تعالى : « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد» فإن كانت أفعالها حسنة ونيّاتها صحيحة فروح وريحان وجنة نعيم ، وإن كانت أفعالها قبيحة واعتقاداتها رديّة فنزل من حميم وتصلية جحيم .

فصل (١١)

في التنبيه على شرف علم المعاد و علو مكانه و سمو معرفة بعث الارواح والاجساد وعظم شأنها

اعلم أنّ هذه المسألة بما فيها من أحوال القبر و البعث والحشر و النشر والحساب و الكتاب و الميزان و مواقف العرش و الصراط و الجنة و طبقاتها و أبوابها و النار و أبوابها و دركاتها هي ركن عظيم في الإيمان ، و أصل كبير في الحكمة والعرفان ، وهي من أغمض العلوم وألطفها وأشرفها مرتبة ، وأرفعها منزلة ، وأسناها قدراً ، وأعلاها شأناً ، و أدقها سبيلا ، و أخفاها دليلاً إلّا على ذي بصيرة ثاقبة ، وقلب منوّر بنورالله ، قلّ من اهتدى إليها من أكابر الحكماء السابقين و اللاحقين ، و مشاهير الفضلاء المتقدّمين و المتأخّرين ، فأكثر الفلاسفة و إن بلغوا جهدهم في أحوال المبدء من التوحيد والتنزيه في الذات و الصفات ، و سلب النقائص و التغيّرات في الأفعال و الآثار لكنهم قصرت أفكارهم عن درك منازل المعاد و مواقف الأشهاد ، لأنّهم لم يقتبسوا أنوار الحكمة من مشكاة نبوة هذا النبيّ الخاتم عليه وعلى آله الصلاة الكبرى، والتقديس الأشرف الأتم الأوفى ، حتّى إنّ رئيسهم [١] اعترف بالعجز عن اثبات ضرب من المعاد بالدليل العقلي ، و هو

(١) حيث قال في الهيات الشفاء : المعاد منه روحاني ومنه جسماني أما الجسماني فقد أغنانا عن بيانه الشريعة الحقة المصطفوية ، و أما الروحاني فنحن ذاكروه - سره .

الّذي لمعظم الخلائق وجلّ النفوس و الأرواح بل كلّهم إلّا عدداً قليلاً في كلّ زمان من المقربين، و عجزوا أيضاً عن معاد النفوس المتوسطة حتّى اضطر بعضهم إلى القول بتعلقها بعد الموت بأجرام فلكية، و عن معاد النفوس الهيولانية، فالتجأ الإسكندر الإفروديسي إلى القول ببطلانها، و إنّما ذهب أكثرهم إلى اثبات المعاد الروحاني فقط؛ فالجنّة و نعيمها و حورها و قصورها و أشجارها و أنهارها ليست إلّا إدراك المعقولات و الابتهاج بها، و النار و قيودها و سلاسلها و حميمها و زقومها كناية عن رذائل الأخلاق و نمائم الصفات خصوصاً الجهل المركّب والتعذّب بها. ثمّ إنّ أكثر الإسلاميين يرون ويعتقدون بأنّ الإنسان ليس شيئاً سوى هذه البنية المحسوسة أعني الجسد المركّب من اللّحم و الدم و العظم والعروق و ما شاكلها من الأجسام، وما يحلّها من الأعراض والكيفيات الفعلية و الانفعالية على هيأة مخصوصة هي الصورة الإنسانية عندهم، تلك الأجسام مادتها أو مواد تلك الأجساد مادتها؛ فهم في الحقيقة لا يعرفون أمر البعث ولا يتصوّرون حقيقة القيامة ضميراً و قلباً وإن أقروا بها لساناً، و بذلك جرى عليهم حكم المسلمين؛ فالقيامة ليست عندهم إلّا إعادة هذه الأجساد المعدومة برمتها، و الأعراض بعينها على هذه الحال الّتي هي عليها في الدنيا، و أكثر أبناء زماننا و إن قالوا بتجرّد النفس لكنهم في غفلة عريضة عن إنيتها و كيفية درجاتها و دركاتها و منازلها و مصاعدها. و أنّها من الله مطلعها و إليه مغيبها و مرجعها إمّا مشرقة زاهرة في علّيين أو مظلمة ناكسة رأسها إلى أسفل سافلين، فمن عرف حقيقة النفس و ماهيتها و إنيتها و كيفية تعلقها بالبدن أولا، ثمّ ارتقاءها و اشتداد وجودها شيئاً فشيئاً ثمّ انبعاثها عنه ثانياً، ثمّ رجوعها إلى العقل بالفعل ثالثاً، ثمّ مصيرها في الأخير إلى الله تعالى فكانت طبعاً ثمّ نفساً ثمّ عقلاً ثمّ مطموساً نورها في نور الأحديّة فهو العارف الرباني، ومن جهل نفسه ولم يعلم حقيقة ذاتها فهو جاهل بحقيقة المعادين جميعاً و هو بمعرفة خالقه أجهل.

و العجب من أكثر المنتسبين إلى العلم كيف قنعوا بمرتبة العوام و الناقصين كالنساء و الصبيان حيث لم يشتغلوا تمام عمرهم بالبحث عن حقيقة النفوس، و إنّها كيف مآلها و إلى ما ذا يصير حالها مع اشتغالهم طول دهرهم بفروع خلافية نادرة الوقوع؛

فتركوا الواجب العيني و اشتغلوا بفروض الكفايات.

و اعلم أنّ الاعتقاد بالمعاد على هذا الوجه العامي جيّد للجهال و العوام وأرباب الحرف و الصنائع و أهل المعاملات و التجارات الّذين لا يمكنهم النظر في حقائق الاُمور، و لا التأمّل في المبادي الذاتية و الغايات الطبيعية فهم مكلّفون باعتقادات رسمية في باب الآخرة، و ذلك لأنّهم متى اعتقدوا هذا الرأي في المعاد و تحقّقوا هذا الاعتقاد يكون ذلك حثّاً لهم على عمل الخير و ترك الشرور، و اجتناب المعاصي و فعل الطاعات، و أداء الأمانات و ترك الخيانات، و الوفاء بالعهود و صحّة المعاملة والنصيحة فيها و حسن العشيرة، و خصال كثيرة محمودة في هذا الباب.

و أمّا ما تزيّن به محقّقوا المليّين و أفاضل المسلمين فهو إنّ مع هذه الأجساد جواهر اُخرى هي أشرف و أنور، و ليست هي بأجسام كثيفة بل هي أرواح لطيفة تخرج عن هذه الأبدان عند الموت؛ فلا يتصوّر عندهم أمر البعث و القيامة إلّا بردّ تلك الأرواح إلى تلك الأجساد أو أجساداً اُخر مثلها بقوم مقامها، يحشرون ويثابون أو يعاقبون بما عملوا من خير أو شرّ؛ فهذا الرأي أجود [1] وأقرب إلى الحقّ.

و أمّا من كان فوق هذه الطوائف في المعرفة و اليقين لرسوخه في العلم و شدّة ارتياضه بالحكمة فهو يرى و يعتقد في أمر المعاد شيئاً لا يعرف كنهه إلّا الله والراسخون في العلم.

و اعلم أنّ الكتب الإلهية المنزلة على الأنبياء عليهم السلام مختلفة الظواهر في باب البعث و القيامة و إن كانت بواطنها متّفقة الأصل، و ذلك لدقّة المطلب و غموضه كما مرّ ذكره ففي [2] التوراة إنّ أهل الجنّة يمكثون في الجنّة خمسة عشر ألف سنة ثمّ

(١) الاجودية والاقربية لانهم لم يقصروا الانسانية في العظم والعصب و العروق واللحم والشحم و نحوها بل قالوا ان مع هذه الاجساد جواهر اخرى هي الارواح المجردة، وانسانية الانسان ليست بمجرد الجسمية، و أما ان الاجساد التي بعد رد الارواح ماهي وكيف هي وأين هي وغير ذلك فلم يحققوها فضلا عن تحقيق مآل النفوس الكلية الالهية ـ س ره.

(٢) بل التوراة اكثرها أحكام وآداب وليس فيها من علم التوحيد وعلم الاسماء *

يصيرون ملائكة، و إنّ أهل النار يمكثون في الجحيم كذا أو أزيد ثمّ يصيرون شياطين، و في الإنجيل إنّ الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون و لا يشربون و لا ينامون ولا يتوالدون، و في القرآن من الآيات ما تدلّ على أنّ أفراد البشر يمشون على صفة التجرّد و الفردانية كقوله تعالى: «كلّ آتيه يوم القيامة[1] فرداً» و إنّ الناس يحشرون كما خلقهم الله أوّل مرّة لقوله تعالى: «كما بدأكم أوّل مرّة تعودون»، و في بعضها ما يدل على أنّهم يكونون على صفة التجسم كقوله تعالى: «يوم يسحبون في النار على وجوههم» وقوله تعالى: «يوم يحمى عليها في نار جهنّم فتكوى بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم»، و كذلك سؤال إبراهيم عليه‌السلام عن الله تعالى: «ربّ أرني كيف تحي الموتى» و الجواب بقوله تعالى: فخذ أربعة من الطير الآية، و قول عزير كما حكى الله عنه: أنّى يحي هذه الله بعد موتها فأماته الله مأة عام الآية، و مكث أصحاب الكهف في النوم ثلاثمأة و تسع سنين وقول الله فيهم: «و كذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أنّ وعد الله حقّ»؛ فبعض هذه النصوص يدل على أنّ المعاد للأرواح، وبعضها على أنّه للأبدان، وقد جلّ كلام الله و كتبه النازلة على رسله عن أن يشتمل على التناقض، وسنشير إلى وجه الموافقة، و قد وقع شبه هذه الأخبار المنقولة عن الكتب الإلهيّة منقولاً في الأحاديث النبويّة، وكذا في كلام أساطين الحكمة المقتبسين أنوار علومهم من مشكاة النبوة و مبادي الوحي دون متأخّريهم المقتصرين على البحث مثل ماذكر، قال سقراط معلّم أفلاطون: و أمّا

☆ والصفات وعلم الاخرة الاقليل ـ انزلنا التوراة وفيها حكم الله ـ وهذه العلوم في القرآن المجيد كثيرة مع وجازته كما قال صلى الله عليه و آله: اوتيت جوامع الكلم، وما فيها من مدة المكث و الصيرورة ملائكة لعل المراد كون المؤمنين الموحدين متنعما باللذائذ الصورية في الجنة الجسمانية مدة وبعد ذلك مبتهجاً بعالم التجرد، و كذا في الضد ويحمل ما في الانجيل على معاد الروحانيين ومقامات الاخيار والمقربين ـ س ر ه.

(١) اى فرداً من المادة ولواحقه بل بالنسبة الى طائفه فرداً من الماهية ولوازمها كما قيل:

امروز و پريرودي و فردا   هر چاريكي شود تو فرد آ

ـ س ر ه.

الّذين ارتكبوا الكبائر فإنّهم يلقون في طرطاوس ولا يخرجون منه أبداً ، و أمّا الّذين ندموا على ذنوبهم مدّة عمرهم أو قلّت آثامهم و قصرت عن تلك الدرجة فإنّهم يلقون في طرطاوس سنة كاملة يتقدّون ، ثمّ يلقاهم الموج إلى موضع ينادون خصومهم يسئلونهم الإحضار على القصاص لينجو من الاتقاد فإن رضوا و إلّا اعيدوا إلى طرطاوس ، ولم يزل ذلك دأبهم إلى أن يرضى خصومهم عنهم ، و الّذين كانت سيرتهم فاضلة يتخلّصون من هذه المواضع من هذه الأرض ، و يستريحون من هذه المحابس و يسكنون الأرض النقية .

قال المترجم : طرطاوس شق كبير و أهوية يسيل إليه الأنهار، على أنّه يصفه بما يدل على التهاب النيران كما في قوله تعالى : « و إذا البحار سجّرت و قوله و البحر المسجور » .

و قال استاد الفلاسفة : النفس إذا سلكت [1] علوّاً و لم تبلغ إلى العالم الأعلى بلوغاً تامّاً وقفت بين العالمين ، وكانت بين الأشياء العقلية والحسية متوسطة بين العقل والحسّ غير أنّها إذا أرادت أن يسلك علوّاً سلكت بأهون سعي و لم يشتد عليها ذلك ، بخلاف ما إذا كانت في العالم السفلي ثمّ أرادت الصعود إلى العالم العقلي فإنّ ذلك ممّا يشتدعليها ، و أمّا بيان رفع التناقض بين الآيات و الكلمات المنقولة و التحقيق في التوفيق بينها فهو إنّ الأبدان الاُخرويّة متوسطة بين العالمين جامعة للتجرّد والتجسّم ، مسلوب عنها كثير من لوازم هذه الأبدان الدنيوية ، فإنّ البدن الاُخروى كظلّ لازم للروح و كحكاية و مثال له بل هما متّحدان في الوجود بخلاف هذه الأبدان المستحيلة الفاسدة ، و إنّ الدار الآخرة و أشجارها و أنهارها و غرفاتها و مساكنها و الأبدان الّتي فيها كلّها صور [2] إدراكية وجودها عين مدركيتها و محسوسيّتها ، و قد علمت مراراً أنّ الصورة المحسوسة وجودها في نفسها عين محسوسيّتها و محسوسيّتها عين وجودها للجوهر الحاس ،

(١) كنفوس اصحاب اليمين من السعداء حيث استكملت من جهة العقل العملي دون النظرى بخلاف المستكملين من جهة العقل النظرى ، وان استكملت من الجهتين فتكون ذات الرئاستين الفائزة بالحسنيين ـ س ر ه .

(٢) مثل ان اشجار والانهار والغرفات والسماء والارض والمخاطب والمتكلم وغير ذلك مما يرى في المنام أو في الاختلاسات كلها علوم وحياة قويت أوضعفت ـ س ر ه .

وكذلك حكم الصور المعقولة في أنّ وجودها في نفسها و معقوليتها و وجودها للجوهر العاقل كلّها شيء واحد بلا اختلاف جهة ، و لذلك قال تعالى : « إنّ الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون » معناه إنّ الحياة ذاتية لتلك الأجسام بخلاف أجسام الدنيا و أبدانها فإنّها في ذواتها ميتة الجواهر مظلمة الذوات مجهولة الأكوان في أنفسها إلّا بصور إدراكية زائدة عليها ، و إنّ الحياة واردة عليها من خارج ، و قد علمت أيضاً منّا في مباحث العقل و المعقول من الفنّ الكلّي من الحكمة أنّ الصورة العقلية متّحدة بالعاقل ، وكذلك الصورة المحسوسة متّحدة بالحاس ؛ فالأبدان الأخروية عين النفوس بخلاف هذه الأبدان الدنيوية .

و وجه آخر في الموافقة إنّ نحو وجود السعداء و أهل الجنّة أرفع و أعلى من نحو وجود الأشقياء و أصحاب النار ، و الكاملون المقرّبون أعلى و أرفع منهما جميعاً ؛ فالتجرّد لقوم و التجسّم لقوم آخرين ، و هاهنا أوان الشروع في ما وعدناه من تحقيق المعاد الجسماني و بعث الأبدان و ما ينوط بذلك من أحوال الآخرة بمقدّمات يقينيّة و أصول برهانية تناسب أهل البحث ؛ فلنشرع فيه مستعيناً بالله وملكوته .



الباب الحادي عشر

في المعاد الجسماني وما يرتبط به من أحوال الآخرة و مقاماتها وفيه فصول :

فصل(١)

في ذكر اصول يحتاج اليها في اثبات هذا المقصد او ينتفع بها فيه

و هذه الأصول و المقدّمات قد مرّ بيانها في هذا الكتاب مستقصى لكن الغرض استحضارها و اجتماعها لئلا يذهل عنها و يقع إعمال الروية فيها وهي هذه :

الأصل الأوّل[1] إنّ الوجود في كلّ شيء هو الأصل في الموجودية ، والماهية تبع له ، و إنّ حقيقة كل شيء هو نحو وجوده الخاص به دون ماهيته وشيئيته ، وليس الوجود كما زعمه أكثر المتأخرين إنّه من المعقولات الثانية والأمور الانتزاعية الّتي لايحاذي بها أمر في الخارج ، بل حقّ القول فيه أن يقال إنّه من الهويات العينيّة الّتي لايحاذيها أمر ذهني ، ولا يمكن الإشارة إليها إلّا بصريح العرفان الشهودي .

الأصل الثاني إنّ تشخص كلّ شيء و ما يتميز به هو عين وجوده الخاص ، و إنّ الوجود والتشخص متحدان ذاتاً متغايران مفهوماً و إسماً ، و أمّا المسمى عند القوم بالعوارض المشخصة فليست إلّا إمارات و لوازم للهوية الشخصية الوجودية لا بأعيانها و أشخاصها بل على سبيل البدلية في عرض يكون لها من حدّ إلى حدّ فيتبدّل كثير منها بل كلّها و الشخص هو هو بعينه .

---

(١) اعمال هذا والثاني في المطلوب هوأن يعلم أن الموضوع للعود هو الوجود الخاص و اذا كان عين التشخص فالمعاد محفوظ الهوية وان تغير كثيرمن الاحوال والصور فان التميزغير التشخص غايته أن يكون التغيروالتميز تفنن تشخص واحد ــ س ر ه .

الأصل[1] الثالث إنّ طبيعة الوجود قابلة للشدّة و الضعف بنفس ذاتها البسيطة الّتي لاتركيب فيهاخارجاً و لا ذهناً ، ولااختلاف بين أعدادها بمميز فصلّي ذاتي أو بمصنف عرضي أو بمشخص زائد على أصل الطبيعة و إنّما تختلف أفرادها و آحادها بالشدّة و الضعف الذاتيين ، و التقدّم و التأخّر الذاتيين ، و الشرف[2] و الخسة الذاتيين إلّا أنّ المفهومات الكلية الصادقة عليها بالذات المنتزعة عنها لذاتها و هي المسماة بالماهيات متخالفة بحسب الذات اختلافاً جنسياً أو نوعياً أو عرضياً ، ولهذا يقال إنّ الوجود مختلف الأنواع و إنّ مراتب الأشد و الأضعف أنواع متخالفة .

الأصل الرابع إنّ الوجود مما يقبل الاشتداد و التضعف يعني إنّه يقبل الحركة الاشتدادية ، وإنّ الجوهر في جوهريته أي وجوده الجوهري يقبل الاستحالة الذاتية ، وقدثبت إنّ أجزاء الحركة الواحدة المتصّلة وحدودها ليست موجودة بالفعل على نعت الامتياز بل الكل[3] موجود بوجود واحد ؛ فليس شيء من تلك الماهيات الّتي هي بإزاء تلك المراتب الوجودية موجودة بالفعل بوجودها على وجه التفصيل بل لها وجود اجمالي كما في أجزاء الحد على ما أوضحناه سابقاً .

الأصل الخامس[4] إنّ كل مركب بصورته هوهولابمادته ، فالسريرسريربصورته

---

(١) اعماله واعمال الرابع الفرق بين الشدة والضعف والاشتداد و التضعف وغير خفي انه اذالم يكن الاشد والاضعف نوعين بل سنخاً واحداًوكذاالمشتد ففي عين صيرورة الوجود أشد وأكمل بحيث انه في الاول لم يكن شيئاًمذكوراًوفي الاخرصارعقلا بسيطاً بالفعل وعقلا فعالا ، وأين التراب ورب الارباب ، كانذلك الاكمل عين الانقص ـ س ر ه .

(٢) ذاتية الخسة لمرتبة من الوجود مع أن الوجود خيروشرف انما هي في الخسة بمعنى مرتبة من الوجود النازل يقال له في الاصطلاح نقصاً وخسة ونحوهما ، و هذه غير الخسة والنقص بمعنى العدم وحد الوجود ـ س ر ه .

(٣) والاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية ، فالقطعية من كل حركة متصلة واحدة ، والتوسطية منها مستمرة بسيطة ، والتجدد والتكثرفي نسبها الى حدود المسافة ـ س ر ه .

(٤) قد مران الاصول بعضها مما يحتاج اليه وبعضهامما ينتفع به ، وهذا ممايحتاج ☆

لا بمادته ، و السيف سيف بحدته لا بحديده ، والحيوان حيوان بنفسه لا بجسده ، وإنّما المادة حاملة قوة الشيء وإمكانه وموضوعة انفعالاته وحركاته ، حتّى لو فرضت صورة المركب قائمة بلا مادة لكان الشيء بتمام حقيقته موجودة ، وبالجملة نسبة المادة إلى الصورة نسبة النقص إلى التمام ؛ فالنقص يحتاج إلى التمام والتمام لا يحتاج إلى النقص ، وكذلك الفصل الأخير في الماهيات المركبة من الأجناس والفصول كالناطق في الانسان هو أصل الماهية النوعية ، وسائر الفصول والأجناس من اللوازم الغير المجعولة لهذا الأصل ، فقد يقع في تعريفه الحدّي و إنّما دخولها في الحد بما هو محدود . وتوضيح[1] هذا المقام : إنّ الماهية المركبة الّتي لها وحدة طبيعية هي الّتي أجناسها وفصولها بحذاء أجزائها المادية والصوريّة كما مر في مبحث الماهية ، فنقول : لتلك الماهية اعتباران: اعتبار كثرتها وتفصيلها ، واعتبار وحدتها و إجمالها ، فإذا نظرت إليها من جهة وجودها التفصيلي وأردت تحديدها فلابدّ لك من إيراد جميع المعاني اللّتي هي بحذاء تلك الأجزاء ، و إذا نظرت إليها من الجهة الّتي هي بها واحد -وهي صورتها الكمالية- وأردت تحديدها فهذا التحديد لا يكون بالأجزاء ، لأنّ الصورة بسيطة لا جزء لها خارجاً ولا ذهناً كما هو التحقيق بل باللوازم ، لكن ليست هذه اللوازم كسائر اللوازم الّتي لها وجود غير وجود ملزومها بل هي كلها صادقة على تلك الصورة البسيطة الكمالية منتزعة منها بحسب ذاتها بذاتها من غير انضمام شيء إليها ، وهي

---

* اليه كثيراً كما لا يخفى ، وفى الامثلة اشارة الى أن المراد بالصورة أعم من الصورة النوعية والجسمية والهيأة وما به الشيء بالفعل كالنفس للحيوان - س ر ه .

(١) لما قال قدس سره : ان شيئية المركب بصورته وفصله ومادته ليست الاحاملة قوته توجه أن يقال : لزم أن يكون جميع ما ذكروا فى حدود المركبات لغواً ، و ينبغى أن يعرف بالفصل فقط أو بالصورة فقط بناءاً على جواز التعريف بالاجزاء الخارجية تصدى لتحقيق المقام ، وحاصله ان هنا مقامين مقام توحيد الكثير ومقام تكثير الواحد ، وما ذكروا من التعاريف التفصيلية فى المقام الثانى ، وماقلناه هو فى المقام الاول . ونحن أيضاً نفصل الجميع فى التعريف الا انها بعد الاستكمال عندنا لوازم غير متأخرة فى الوجود كما تقررانه ليست هذه اللوازم كسائر اللوازم التى لها وجود غير وجود ملزومها الخ - س ر ه .

مع ذلك ليست داخلة في ماهيتها إذ لاماهية لها [١] غير الانية لماسبق أنّ الصور الكمالية للأشياء هي وجودات محضة متفاوتة في الموجودية ـ و قد مر إنّ الوجود لاحدّ له ـ لكن التعريف بمثل تلك اللوازم ليس بأدون وأنقص من التعريف الحدي بالأجناس والفصول لأنّ تلك الأجناس والفصول متحدة بهامنتزعة منها ، وهذا معنى ماذكره الشيخ الرئيس في الحكمة المشرقية إنّ البسائط قديحدّ باللوازم الّتي توصل الذهن إلى حاق الملزومات ، والتعريف بها ليس أقل من التعريف بالحدود انتهى ، وسرّ هذا [٢] القول . و هاهنا أيضاً من المواضع الّتي يكون للحد زيادة على المحدود كما مرّ ذكره ، وتعريف المبادي الوجودية لايكون إلّا على هذا الوجه ، وهكذا تعريف القوى بأفاعيلها ؛ فقد علم بما ذكرناه إنّ للإنسان وجودين وجود تفصيلي ووجود إجمالي ؛ فوجوده التفصيلي إنّما يتحقق بمادة جوهرية وصورة اتصالية مقدارية ، وصورة هي مبدء النمو والتغذية ، وأُخرى مبدء الحس والحركة الاختيارية ، وأُخرى ناطقة فيقال في حده إنّه جوهر قابل للأبعاد نام حساس مدرك للكليات ، وهذه الأجزاء مترتبة في الوجود متفاضلة في الشرف والكمال ، وكلّما يترتب على الأقدم الأخس ويلزمه يترتب على الآخر الأشرف ويلزمه على الوجه الألطف الأبسط ، وأما وجوده الإجمالي فإنّما يتحقق بنفسه الناطقة الّتي توجد فيها جميع هذه المعاني على وجه أبسط وأعلى .

الأصل السادس [٣] إنّ الوحدة الشخصية في كل شيء وهي عين وجوده ليست على

(١) قد مر توجيه قوله قدس سره ان الفصل هو نحو من الوجود و ان اختياره من الاقوال الاربعة التى فى التركيب من الاجزاء العقلية ما هو فى حواشي الامور العامة ، وهذا الكلام منه ناظر الى ذلك فتذكر ـ س ر ه .

(٢) عطف على لفظ معنى ، أى وهذا سر هذا القول من الشيخ مع أن ظاهره لايخلو عن اشكال فانه أين التعريف بالحدود وعلل القوام من التعريف باللوازم و الخارجيات ؛ فدفع الاشكال بان اللوازم الغير المتأخرة فى الوجود كان المحكي بها عنه حاق ذات الملزوم ، كما ان جميع الماهيات على القول باصالة الوجود منتزعة من نفس الوجودات اذ لايحاذى فيها للماهيات شيء ، وتركيب الماهية والوجود اتحادى ـ س ر ه .

(٣) وهذا أيضا من الاصول الواجبة فان النفس وان كانت واحدة الا أن لها وحدة ※

وتيرة واحدة و درجة واحدة كالوجود ليس على نحو واحد ؛ فالوحدة الشخصية في المقادير المتصلة عين متصليتها وامتدادها ، وفي الزمان والمتدرّجات الوجود عين تجددها وتقضيها، و في العدد عين كثرتها بالفعل ، وفي الأجسام الطبيعية عين كثرتها بالقوة . وأيضاً حكمها في الجواهر المجرّدة غير حكمها في الجواهر المادية ، فالجسم الواحد يستحيل أن يكون موضوعاً لأوصاف متضادة كالسواد والبياض والحلاوة والمرارة والألم واللذة ، وذلك لنقص وجوده وضيق وعائه عن الجمع بين الأمور المتخالفة ؛ فموضع البصر في بدن الإنسان غير موضع السمع ، وموضع الشم غير موضع الذوق ، و أما الجوهر النفساني فإنّه مع وحدته يوجد فيه صورة السواد والبياض وغيرهما من المتقابلات ، وكلّما زاد الإنسان تجرداً وتجوهراً واشتد قوة و كمالاً صار إحاطته بالأشياء أكثر و جمعيته للمتخالفات أتم ، فهو يتدرج في الكمال حتّى يستوفي في نفسه أي ذاته هيأة الوجود كلّه ، فينقلب كما ذكره الشيخ في إلهيّات الشفاء عالماً معقولاً موازياً للعالم المحسوس كلّه مشاهداً لما هو الحسن المطلق ، والخير المطلق ، و الجمال المطلق ، و متحدة به ومنتقشة بمثاله ، ومنخرطة في سلكه وصائرة من جوهره ، ومما يبيّن ذلك ويوضحه إنّ المدرك بجميع الادراكات الحسية والخيالية والعقلية، والفاعل بجميع الأفاعيل الطبيعية والحيوانية والإنسانية الواقعة من الإنسان هو نفسه المدّبرة ؛ فلها النزول إلى مرتبة الحواس والآلات الطبيعية، ولها الصعود[1] إلى مرتبة

---

* في الكثرة كما ان لها كثرة في الوحدة ، فكما ان النفس اعجوبة في الموجودات كذلك وحدته اعجوبة الوحدات ، فهي الواحدة التي فيها كل الكثرات وجميع العوالم ـ وفيك انطوى العالم الاكبر ـ فجميع مايحس ويتخيل ويتوهم ويعقل هناك من الملذات والمؤلمات من صور الاعمال والملكات والمعاني الجزئية والكلية وغيرهاما في صقع النفس شئونها وفنونها وأطوارها ـ لقد خلقكم أطواراً ـ والكثرة في الحقيقة للمفاهيم المنتزعة من مراتب وجودها فللنفس وحدة حقة ظلية ، وللواجب الوجود تعالى وحدة حقة حقيقية لاعددية «الم ترالى ربك كيف مد الظل» كما قيل :

كيف مد الظل نقش اولياست   كودليل نور خورشيد خداست

ـ س ر ه .

(١) وهذا الصعود والطيران والنزول في التربان بلاتجاف اذ ليست بحركة اينية *

العقل الفعال وما فوقه في آن واحد ، وذلك لسعة وجودها و وفور نورها المنتشرة في الأطراف والأكناف ، فذاتها تتطور بالشؤون والأطوار وتتنزل بأمر الله إلى منازل القوى والأعضاء ، فإذا نزلت بساحة المواد والأجساد كان حكمها حكم القوى ، وإذا رجعت إلى ذاتها وحاق جوهرها و ذلك عند تمامها كانت الكل في وحدة ، فمن هذا الأصل يتبين إن شيئاً واحداً يجوز كونه متعلقاً بالمادة تارة ومجرداً عنها أخرى . وأمّا ما اشتهر[1] عند اتباع المشائيين إنّ نحوي الوجود الرابطي والاستقلالي لا يجتمعان في شيء واحد فهو غير مبرهن عليه إلّا أن يراد في وقت واحد من جهة واحدة .

الأصل السابع إنّ هوية البدن و تشخصه إنّما يكونان بنفسه* لا بجرمه ؛ فزيد مثلا زيد بنفسه[2] لا بجسده ولأجل ذلك يستمر وجوده وتشخصه مادامت النفس باقية فيه ، وإن تبدلت أجزاؤه وتحولت لوازمه من أينه و كمه و كيفه ووضعه ومتاه كما في طول عمره ، و كذا القياس لو تبدلت صورته الطبيعية بصورة مثالية كما في المنام وفي عالم القبر والبرزخ إلى يوم البعث أو بصورة أخروية كما في الآخرة ؛ فإنّ الهوية الإنسانية في جميع هذه التحولات والتقلبات واحدة هي هي بعينها لأنها واقعة على سبيل الاتصال الوحداني التدريجي ، ولا عبرة بخصوصيات جوهرية وحدود وجودية واقعة في طريق هذه الحركة الجوهريّة ، وإنّما العبرة بما يستمر ويبقى وهي النفس لأنّها الصورة التمامية في الإنسان الّتي هي أصل هويته و ذاته ، ومجمع ماهيته وحقيقته ، ومنبع قواه و آلاته ، و مبدء أبعاضه وأعضائه وحافظها مادام الكون الطبيعي ثم مبدلها على التدريج بأعضاء روحانية ، وهكذا إلى أن تصير بسيطة عقلية إذا بلغت إلى كمالها العقلي بتقدير رباني وجذبة إلهيّة ، و إلّا

---

* فهي بحسب عقلها البسيط فى عالم الجبروت ووعاء الدهر، و بحسب جسمه الطبيعي فى الناسوت ووعاء الزمان - س ره .

(١) ولهذا كانت النفس والعقل متباينين وقسمين من أقسام الجوهر الخمسة -س ره .

(٢) وما قال سابقاً ان التشخص بالوجود لا يغني عن ذلك فان تشخص البدن بالنفس وتشخص النفس بالوجود ، وأيضاً كون التشخص بالوجود لم يقل به الجميع الا الفارابي والمصنف قدس سره وبعض تلامذته بخلاف كون تشخص البدن بالنفس و به صححوا الهوية في البدن المعاد والبدن الدنيوي - س ره .

فإلى أيّ حدّ وقع الانقطاع إليه لأجل أسباب قاطعة مانعة عن البلوغ إلى الكمال الأخير بطول شرحها ؛ فإذا سئل عن بدن زيد مثلاً هل هو عند الشباب ماهو عند الطفولية وعند الشيخوخة كان الجواب بطرفي النفي والاثبات صحيحاً ، باعتبارين أحدهما[۱] اعتبار كونه جسماً بالمعنى الّذي هو مادة و هو في نفسه أمر محصّل ، و الثاني اعتبار كونه جسماً بالمعنى الّذي هو جنس وهو أمر مبهم ؛ فالجسم بالمعنى الأول جزء من زيد غير محمول عليه ، وبالمعنى الثاني محمول عليه متحمد معه . وأمّا إذا سئل عن زيد الشاب هل هو الّذي كان طفلاً وسيصير هو بعينه كهلاً وشيخاً كان الجواب واحداً وهو نعم ، لأنّ تبدل المادة لايقدح في بقاء المركب بتمامه لأنّ المادة معتبرة لاعلى وجه الخصوصية والتعين بل على وجه الجنسية والإبهام ، وقدمرّ الفرق في مباحث الماهية من العلم الكلي والفلسفة العامة بين الجنس والمادة ، وهو كالفرق بين الماهية المطلقة والمأخوذ بشرط التجريد ، و نظير الفرق بينهما الفرق بين الفصل والصورة والعرضي والعرض بكل من هذه الأمور محمول على الشيء بالاعتبار الأول غير محمول عليه بالاعتبار الثاني .

الأصل الثامن إنّ القوة الخيالية[۲] جوهر قائم لا في محل من البدن وأعضائه ، ولا هي موجودة في جهة من جهات هذا العالم الطبيعي وإنّما هي مجردة عن هذا العالم واقعة في عالم جوهرى متوسط بين العالمين عالم المفارقات العقلية و عالم الطبيعيات المادية ، وقد تفردنا باثبات هذا المطلب ببراهين ساطعة وحجج قاطعة كما مرت .

الأصل التاسع إنّ الصور الخيالية بل الصور الإدراكية ليست حالّة في موضوع النفس ولا في محلّ آخر و إنّما هي قائمة بالنفس قيام الفعل بالفاعل لا قيام المقبول بالقابل ، و كذا الإبصار عندنا ليس بانطباع شبح المرئي في عضو كالجليدية ونحوها كما ذهب إليه الطبيعيون ، ولا بخروج الشعاع كما زعمه الرياضيون ، ولا بإضافة علمية تقع للنفس إلى الصورة الخارجية عند تحقق الشرائط كما ظنّه الإشراقيون ، لأنّ هذه الآراء كلّها باطلة كما بين في مقامه ، أمّا المذهبان الأولان فإبطال كلّ منهما مذكورة في الكتب

---

(۱) و أيضاً باعتبار محفوظية هوية البدن بالنفس ـ س ر ه .

(۲) بل هي مع الحس المشترك لانه المدرك والخيال حافظ ـ س ر ه .

المشهورة على وجوه عديدة، و قد تصدى كلّ من الفريقين لإبطال رأي صاحبه و نقضه و جرحه و كفى الله المؤمنين القتال، و أمّا المذهب الأخير الّذي اختاره الشيخ أبو نصر في الجمع بين الرأيين و الشيخ المقتول في حكمة الإشراق فنحن قد أبطلناه كما مرّ ذكره.

و اعلم أنّ النفس ما دامت متعلّقة بالبدن كان إبصاره بل إحساسه مطلقاً غير تخيّله لأنّ في الأوّل يحتاج إلى مادة خارجية و شرائط مخصوصة و في الثاني لا يفتقر إليها، و أمّا عند خروجها عن هذا العالم فلا يبقى الفرق بين التخيّل و الإحساس إذ القوّة الخياليّة و هي خزانة الحس قد قويت و خرجت عن غبار البدن، و زال عنها الضعف و النقص، و اتحدت القوى و رجعت إلى مبدأها المشترك فتفعل النفس بقوته الخيالية ما تفعله بغيرها، و ترى بعين الخيال ما كانت تراه بعين الحسّ. و صارت قدرتها و علمها و شهوتها شيئاً واحداً فإدراكها للمشتهيات نفس قدرتها و إحضارها إيّاها عندها، بل ليس في الجنّة إلّا شهوات النفس و مراداتها كما قال تعالى: «فيهاما تشتهي‌أنفسكم». وقوله: «فيها ما تشتهي الأنفس و تلذ الأعين».

الأصل العاشر إنّ الصور المقدارية و الأشكال و الهيئات الجرمية كما تحصل من الفاعل بمشاركة المادة القابلة بحسب استعداداتها و انفعالاتها كذلك قد تحصل من[(۱)] الجهات الفاعلية و حيثياتها الإدراكية من غير مشاركة المادة، و من هذا القبيل وجود الأفلاك والكواكب من المبادي العقلية على سبيل الاختراع بمجرد التصورات، إذ قيل

---

(۱) كاختلاف صور الانسان والفرس والشجر فى الماء من الجهات الفاعلية و هى العواكس لامن جهات القابل لان الماء طبيعة واحدة، والاختلاف النوعى فى غير الصور والمقادير من الجهات الفاعلية كما يحصل من جهة وجوب العقل الاول العقل الثانى و من جهة وجوده النفس الكلية كما من جهة امكانه جرم الفلك الاقصى والحصول من الحيثيات الادراكية، ومجرد التصورات على طريقة الاشراقيين حصول هذه الانواع الطبيعية من العقول المتكافئة التى هى أربابها، فان تلك العقول علوم تفصيلية للحق تعالى وحصولها من الصور المرتسمة فى ذاته تعالى عندالمشائيين فان تلك الصور كلماته الفعالة فان كل صورة مرتسمة كلمة كن الوجودية بالوجود الوجوبى، وكل ذى صورة بازائها كلمة يكون الوجودية بالوجود الامكانى ـ س ره.

الأجسام الأولية ليست مواد سابقة عليها . ومن هذا القبيل الصوّر الخيالية الصادرة من النفس بالقوة المصورة [١] من الأجرام والأعظام المشكلة التي ربما تكون أعظم من الأفلاك الكلية الخارجية ، وكذلك الصحاري والمفاوز الواسعة والجبال العظيمة والبلاد والجنات والأشجار التي لم يخلق مثلها في البلاد ، وإنها ليست قائمة بالجرم الدماغي ولاحالّة في القوّة الخيالية كما برهن عليه ، ولا في عالم المثال الكلي كما بيناه سابقا بل في مملكة النفس وعالمها وصقعها الخارج عن هذا العالم الهيولاني ، وقد سبق إنّ الصوَر التي يتصورها النفس بقوتها المصوّرة و تراها بباصرتها الخيالية لها وجود لا في هذا العالم وإلّا ليراها كلّ سليم الحس وليس كذلك ؟ بل في عالم آخر غائب عن هذا العالم ، ولا فرق بينها وبين ماتراها النفس بقوّة الحس إلّا بعدم ثباتها وضعف تجوهرها لاشتغال النفس [٢] بغيرها

---

(١) المراد بها الحس المشترك من حيث وجهه الداخلي كما مراته كمرآت ذات وجهين ، فهو يدرك مافي الخيال وما يركبه المتخيلة من الصور التى فيه ويحفظها أيضاً الخيال ثانيا ، ويطلق المصورة على الخيال أيضاً وعلى احدى القوى الاربع الرئيسة النباتية وهذا أشهر - س ر ٠ .

(٢) فالصور الخيالية مرائي لحاظ غيرها حينئذ ، ومرآت اللحاظ غير ملتفت اليها ولا وجودلها الا أنها ظهور الغير ، فالصورة الخيالية والادراكية من الشمس مثلا حين هي مرآت لحاظ الشمس الخارجية بانها مضيئة أومنكسفة أوغير ذلك لاوجودلها الاالوجود الظلي الظهوري للشمس المادية ، وأما اذاكانت ملحوظة بالذات لامرآت اللحاظ للمرتبة الاخرى فواضح انها وجود وموجود ، واكمل لخلوصها عن المادة كالشمس المجردة أى الكلي العقلي المجرد الموجود بالوجود المحيط الواحد بالوحدة الجمعية اذا لم يكن مرآت لحاظ الافراد الدائرة والمحدودة ، ومعلوم أن الشمس التى علم منها ماهو ، وهل هو ، ولم هو ، وكيف هو ، وكم هو ، ومتى هو ، وكانت ملحوظة بالذات لانسبة لها بالتى هي محدودة دائرة آنا فآنا مشمولة لهذه بالتبع ، ولهذا الجزئي لايكون كاسباً ولامكتسباً ، والكلي العقلي نور يسعى بين يدى العقل يستعلم منه أحوال جميع جزئياته ، وهو مع ذلك الشموخ مادام اشتغال النفس بالجزئيات ومادام كونه مرآت اللحاظ لها ، وجلوة امور مرغوبة بمدخلية البدن وقواه على النفس الضعيف الوجود ؟ فهل يحكم أن هذا الضعف ذاتي له ، ماهكذا الظن بك ، فكذا الصورة المثالية منها - س ر ٠ .

وتفرق همتها وتوزع خاطرها بما تنفعل من المؤثرات الخارجية وتشتغل بها ، حتى لو فرض أن يرتفع عنها الاشتغال بأفاعيل سائر القوى الحيوانية والطبيعية وتكون مصروفة الهمة إلى فعل التخيل والتصور تكون الصور والأجسام التي تتصوّرها وتفعلها بقوة الخيال في غاية ما لها من القوام وتأكد الوجود ، ويكون تأثيرها أقوى من تأثير المحسوسات المادية كما يحكى عن أهل الكرامات وخوارق العادات ، وإذا كان حال النفس في تصوير الأشياء على هذا الوجه وهي بعد في الدنيا ذات تعلق ببدنها فما ظنك إذا انقطعت علائقها عن الدنيا بالكلية ، وقويت قوتها وتأكدت فعليتها ، فكلّ نفس إنسانية فارقت الدنيا وكانت من أهل السلامة عن الأمراض النفسانية ورذائل الأخلاق والملكات غير مرتهن بما يزعجها ويؤذيها ويمنعها عن الرجوع إلى ذاتها تكون لها عالم خاص بها فيه من كل ما تريده وتشتهيه ، وهذا أدنى مرتبة من مراتب السعداء فإنّ كلّ أحد منهم له جنة عرضها كعرض السماوات ، ومنازل الأبرار والمقربين فوق هذا إلى ما لا يحصى .

الأصل الحادي عشر إنك قد علمت أنّ أجناس العوالم والنشئات مع كثرتها التي لا تحصى منحصرة في ثلاثة ، وإن كانت دار الوجود واحدة لارتباط بعضها ببعض ، أدناها عالم الصور الطبيعية الكائنة الفاسدة ، وأوسطها عالم الصور الإدراكية الحسية المجرّدة عن عن المادة الحاملة للإمكانات والاستعدادات القابلة للمتضادات ، وأعلاها عالم الصور العقلية والمثل الإلهية ، فاعلم أنّ النفس الإنسانية مختصة من بين الموجودات بأنّ لها هذه الأكوان الثلاثة مع بقائها بشخصها ؛ فللإنسان الواحد من مبدء طفوليته كون طبيعي وهو بحسبه إنسان بشري ، ثمّ يتدرجّ في هذا الوجود ويتصفى ويتلطف شيئاً فشيئاً في تجوهره إلى أن يحصل له كون آخر نفساني . وهو بحسبه إنسان نفساني أُخروي يصلح للبعث والقيام ، وله أعضاء نفسانية وهو الإنسان الثاني ، ثم قد ينتقل من هذا الكون أيضاً على التدريج فيحصل له كون عقلي وهو بحسبه إنسان عقلي ، وله أعضاء عقلية وهو الإنسان الثالث كما ذكره معلم الفلاسفة في كتاب اُثولوجيا ، و هذه الانتقالات و التحولات التي يقطع بها الشخص الواحد سبيل الحق إلى الغاية القصوى مختصة بنوع الإنسان ؛ فإنّ الأشياء وإن كانت كلّها متوجهة إلى الحضرة الإلهية لكن الذي يمر على الصراط المستقيم منتهياً إلى

النهاية الأخيرة لايوجد في غيرهذا النوع من سائر الأنواع الكونية ، ثم لابد لغيره لوفرض سلوكه إلى الحضرة القدسية أن ينتقل نوعه إلى نوع آخر بالكون و الفساد ، و أن يصل أولا إلى باب الإنسانية ثم منها إلى باب الحضرة القدسية ، وهذه النشئات الثلاث ترتيبها في الرجوع الصعودى إلى الله تعالى على عكس ترتيبها الابتدائي النزولي عنه تعالى لكن على نحو آخر ؛ فإن سلسلة الابتداء كانت على نحو الإبداع بلازمان وحركة ، وسلسلة الرجوع تكون بحركة وزمان ، فللإنسان أكوان سابقة على حدوثه الشخصي المادي ، ولهذا قد أثبت أفلاطون الإلهي للنفوس الإنسانية كوناً عقلياً قبل حدوث البدن ، و كذلك ثبت في شريعتنا الحقة لأفراد البشر كينونة[1] جزئية متميزة سابقة على وجودها الطبيعي كما أشار إليه بقوله تعالى : «وإذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم» الخ وعن أئمتنا المعصومين أحاديث كثيرة دالة على أن أرواح الأنبياء والأوصياء كانت مخلوقة من طينة عليين [2] قبل خلق السماوات والأرضين ، و إن أبدانهم مخلوقة[3] من دون تلك الطينة كأرواح متابعيهم وشيعتهم ، وإن قلوب المنافقين مخلوقة من طينة سجين وأبدانهم ، و كذلك قلوب متابعيهم مخلوقة من دون تلك الطينة الخبيثة ، فهذا الخبر و أمثاله يدل على أن للإنسان أكواناً سابقة على هذا الكون ؛ فالإنسان بحسب الفطرة الأصلية يتوجه نحو

(١) بخلاف ذلك الكون العقلى فانه كينونة كلية تجردية كمامر ، والكينونة الجزئية صورها المثالية القدرية التى لها فى عالم الذر موطن العهد والميثاق - س ر ه .

(٢) الطينة تطلق ويراد بها الماهية ، وتطلق و يراد بها الملكات المخمرة بها النفس الناطقة ، وتطلق و يراد بها المادة وطينة الانبياء والاولياء وتابعيهم باقسامها من عليين ، أما ماهيتهم فالحيوان بحياة الحى القيوم ، و الناطق بالفعل بنطقه ، والانسان الكامل بالفعل ، و كذا ماهيتهم المرضية وأوصافهم الكاملة ، وأما الملكات فهى الملكات الحميدة العلمية والعملية المخلوقة أنفسهم الكلية الالهية منها سيما على اتحاد العاقل والمعقول ، وأما مادة أبدانهم فهى المركب المعتدل الذى كان فى الاصلاب الشامخة والارحام المطهرة ، وأما فى طرف المقابل فالماهية الحيوان بالحياة البهيمية والسبعية والناطق بالقوة والاوصاف المذمومة والملكات هى المرذولة والمادة المركب الغير المعتدل الذى جاء من اصلاب دانية وارحام نجسة - س ر .

(٣) أى سواءاً كانت أبدانهم المثالية أو أبدانهم الطبيعية - س ر ه .

الآخرة على التدريج ، و يرجع إلى غاية مقصودة فيبتدي بوجوده الدنيوي المادي إلى وجوده الأخروى الصوري ؛ إذ نسبة الدنيا إلى الأخرى نسبة النقص إلى الكمال ونسبة الطفل إلى البالغ ، ولهذا يحتاج في هذا الوجود كالأطفال لضعفهم و نقصهم إلى مهد هو المكان و داية(١) هو الزمان ؛ فإذا بلغ أشدّه(٢) الجوهري يخرج من هذا الوجود الدنيوى إلى وجود أخروي ويستعد للخروج من هذه الدار إلى دار القرار ، و إلى هذا الحد من الوجود النفساني والاستقلال الجوهري الصوري المعبرعنه بنفخ الصور الموجب للموت الطبيعي والخروج من هذه النشأة ممّا يقع فيه الاشتراك بين المؤمن والكافر، والموحد والمشرك والمعطل ، إذ لامنافاة بين هذا الكمال الوجودي والاستغناء عن المادة البدنية وبين الشقاوة و التعذيب بنار الجحيم وإدراك العذاب الأليم بل يؤكّدها ؛ فإنّ شدة الوجود يوجب الخروج عن الغواشي و الملابس المادية ، وهو يوجب شدة الإدراك للمؤلمات و المؤذيات ونتائج الأعمال القبيحة والسيّئات و الأمراض و العلل النفسانية الّتي كان الذهول عنها في الدّنيا لخدر الطبيعة و غشاوة على البصيرة ؛ فإذا زال الحجاب حلّ العذاب ، فالنفس مالم تقطع جميع الحدود الطبيعية ثمّ النفسانية لم يصل إلى جوار الله ولم يستحق مقام العندية ، فالموت أول منازل الآخرة وآخر منازل الدنيا والإنسان بعد خروجه عن الدنيا قد يكون محبوساً في بعض البرازخ المتوسطة بين الدارين الدنيا والعقبى مدة طويلة أو قصيرة ،

---

(١) أى اذا بلغ حركته الجوهرية في مدة عمره الدنيوى إلى النهاية و كذا حركاته العرضية التابعة له ـ س ر ه .

(٢) داية فارسية ، والمراد بها هنا التربية ، والام هى الطبيعة ، و الثديان هما النبات والحيوان ، فان الانسان لما كان فى غاية اللطافة فى المركبات لاتصير العناصر اغذية له الا بتغييرات الطبيعة بل مع تدبيرات الصناعة ؛ فكما ان الطفل الرضيع للطافته لم يوافقه غذاء الكبار ولابد أن يتصرف فيه نفس الام ومغيرة ثديها كذلك العناصر لم توافق مزاج الانسان الكبير البشرى الااذا غيرت في الثديين اللذين هما النبات والحيوان و كما ان الانسان البشرى لابد أن يشرب من هذين كذلك الانسان الملكوتي وهو النفس لابد أن يشرب لبن العلم من الثديين اللذين هما العقل النظرى والعقل العملي ليتقوى و يتكامل ـ س ر ه .

وربما يرتقي سريعاً بنور المعرفة أو بقوة الطاعات أو بجذبة ربانية أو بشفاعة الشافعين ، وآخرمن يشفع هوأرحم الراحمين .

فصل(٢)

في نتيجة ما قد مناه وثمرة ما أصلناه

أقول : إنّ من تأمّل وتدبر في هذه الأصول والقوانين [١] العشرة الّتي أحكمنا بنيانها وشيدنا أركانها ببراهين ساطعة وحجج قاطعة لامعة مذكورة في كتبنا وصحفنا سيما هذا الكتاب تأمّلا كافياً وتدبراً وافياً بشرط سلامة فطرته عن آفة الغواية والإعوجاج ، و مرض الحسد والعناد ، وعادة العصبية والافتخار والاستكبار لم يبق له شك و ريب في مسألة المعاد وحشر النفوس والأجساد ، وعلم يقيناً وحكم بأنّ هذا البدن بعينه سيحشر يوم القيامة بصورة الأجساد ، وينكشف لهإنّ المعاد في المعاد مجموع النفس والبدن بعينهما وشخصهما وإنّ المبعوث في القيامة هذا البدن بعينه لابدن آخر مباين له عنصرياً كان كما ذهب إليه جمع من الإسلاميّين ، أومثالياً [٢] كماذهب إليه الإشراقيون ؛ فهذاهو الاعتقاد

(١) لعله كان بدل قوله الاصل الحادىعشر انك تدعلمت الخ ثم انك تدعلمت بدون لفظ الاصل الحاديعشر ـ س ر ه .

(٢) أى مثالياً مبايناً من حيث أنه مباين اذ لم يخرجوا من عهدة البينية بإحقاق كون شيئية الشيء بصورته وتشخصه بوجوده ونحو ذلك ، وأما نحن فيحول من يحق الحق بكلماته فقد اثبتناان الوجود الوجود ، والتشخص التشخص ، والنفس النفس ، والصورة الصورة ، وان حصل تفاوت بالاشد والاضعف و وقع الاشتدادمثلا ؛ فالاشد هو الاضعف وبالعكس ، ولا يصيره شخصين فضلا عن تصييره نوعين ، نعم يتميز تلك المرتبة عن هذه المرتبة لكن التميز غير التشخص ، والتفنن في التشخص لايقدح في بقاء شخصية الشخص وهويته ولم يختلف من الشخص في الاخرة الا الحدود والنقائص ، ولم يسقط من خلياته وصوره النوعية والجسية والشخصيةالاماليس له مدخل في خليته لكونه قوة صرفة وهو الهيولى ، وقوة الشيء ليست بشيء ، وهذه من لوازم هذه النشأة الدنيوية ولو بقيت مع كونها غير داخلة في شيئيته وهويته كانت الصورة دنيوية لااخروية هذا خلف ـ س ر ه .

الصحيح المطابق للشريعة والملة الموافق للبرهان والحكمة ، فمن صدّق وآمن بهذا فقد آمن بيوم الجزاء ، وقد أصبح مؤمناً حقاً ، والنقصان عن هذا الإيمان خذلان وقصور عن درجة العرفان ، وقول بتعطل أكثر القوى و الطبائع عن البلوغ إلى غاياتها و الوصول إلى كمالاتها ونتائج أشواقها وحركاتها ، ويلزم أن يكون ما أودعه الله في غرائز الطبائع الكونية وجبلاّتها من طلب الكمال والتوجه إلى مافوقها هباءً و عبثاً وباطلاً وهدراً ، فلكلّ قوة من القوى النفسانية وغيرها كمال يخصها ولذة وألم وملائمة ومنافرة تليق بها ، وبحسب كلما كسبته أوفعلته يلزم لها في الطبيعة الجزاء والوفاء كما قررته [١] الحكماء من اثبات الغايات الطبيعية لجميع المبادي والقوى عالية كانت أوسافلة « فاستبقوا الخيرات أينما تكونوا يأت بكم الله جميعاً » ، وقوله : « ولكل وجهة هو مولّيها » و إليه الإشارة بقوله تعالى : « ما من دابة إلّا هو آخذ بناصيتها إنّ ربّي على صراط مستقيم » ، و كلما في الكون من الجواهر الطبيعية دابّة لما بيّناه من حركاتها الذاتية ، فالله آخذ بناصية نفوسها وطبائعها وهو موليها نحوه وجاذبها إليه ، ومن تحقق بهذا تيقن بلزوم عود الكل ولم يشتبه عليه ذلك ، وهذا مقتضى الحكمة والوفاء بالوعد والوعيد و لزوم المكافاة في الطبيعة والمجازاة . ولنا رسالة على حدة في هذا الباب بينا فيها حشر جميع الأشياء الكائنة حتّى الجماد والنبات إلى الدار الآخرة وحشر الكل إليه تعالى ببيانات واضحة و قواعد صحيحة برهانية مبناها على أن لامعطل في الطبيعة ولا ساكن في الخليقة ، فالكل متوجّه نحو الغاية المطلوبة إلّا أنّ [٢] حشر كل أحد إلى مايناسبه ويجانسه ، فللإنسان بحسبه وللشياطين بحسبهم وللحيوانات بحسبها وللنبات والجماد بحسبهما كما قال تعالى في حشر

(١) فان الحشر الذى فى لسان الشرع عبارته الاخرى فى لسان الحكمة هى الوصول الى الغايات الا أن لفظ الحشر فى الشرع لايطلق الاعلى الوصول الى الغايات التى لاتدرك بهذه المشاعر والااذا تصورت الروح بالصورة المثالية وتحولت معنى - س ر ه .

(٢) فان الغاية المطلوبة غاية الغايات ، ولها وحدة جمعية شاملة لغايات الجميع ، ولها أسماء حسنى مربية للانواع وغايات لها ، وجميع العوالم الطولية درجات قدرته وعلمه ؛ فغايات أهل المعنى وأهل الصورة عنده ، وله بيت الضيافة وبيت النكال والعقوبة هذا للبعض وذاك للبعض - س ر ه .

أفراد الناس : « يوم نحشر المتّقين[1] إلى الرحمن وفداً ، ونسوق المجرمين الى جهنّم ورداً» وفي الشياطين : « فوربّك لنحشرنّهم والشياطين » وفي الحيوانات : « و إذا الوحوش[2] حشرت ، والطير محشورة كلّ له أوّاب» وفي النبات : «والنجم والشجر يسجدان » ، و قوله تعالى : « وترى الأرض بارزةً فإذا انزلنا عليها الماء اهتزّت وربت وأنبتت من كلّ زوج بهيج إلى قوله وإنّ الله يبعث من في القبور» ، وفي حق الجميع : «ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً ، وعرضوا على ربّك صفّاً» وقوله : «إنّا نحن نرث الأرض ومن عليها والينا يرجعون » وقوله تعالى : « كما بدأنا أوّل خلق نعيده » .

فصل (٣)

في دفع شبه المنكرين وشكوك الجاحدين لحشر الاجساد

إنّ هذه المقدمات والأصول المذكورة كما أفادت هذا المطلوب على وجه التحقيق كذلك هي وافية بدفع تلك الشبهة والشكوك ، ولابأس بذكرها على التفصيل والإشارة إلى دفعها .

منها ما سبق من أنه إذا صار إنسان غذاءً لانسان آخر فالأجزاء المأكولة إما

---

(١) اى بتقوى الخواص وحشرهم استتم هاهنا ؛ فان عقلهم البسيط ونفسهم الكلية الالهية مقامهم الجبروت فى عين كونهم بابدانهم في الناسوت و وقتهم الدهر بل نسبة الثابت الى الثابت سرمد ، والرحمان صاحب الرحمة الواسعة ، و عند طرح جلباب الجسد يبرز ذلك بروزا تاماً كما قال علي عليه السلام : فزت برب الكعبة ، مع أنه قال : لو كشف الغطاما ازددت يقيناً ، وقس عليه سوق المجرمين هاهنا وهناك ـ س ر • .

(٢) ان حملنا على الحيوانات فالحشر تبعى فان في الجنة طيوراً عنادل و قمارى وغيرها ، وفيها ما تشتهيه الانفس ، وان حملنا على الاناسي الذين فى الجهل كالغنم والضبا فحشرهم استقلالى ، وكذا النجم اى النبات الذى لاساق له ، والشجر وهو النبات الذى له ساق يمكن أن يحمل على الانسان الذى درجته درجة النبات لاشأن له الاالجذب والدفع وله التعلق التام بالنباتات ـ س ر • .

أن يعاد في بدن الآكل أو في بدن المأكول وأيّاً مّا كان لايكون أحدهما بعينه مُعاداً بتمامه . وأيضاً إذا كان الآكل كافراً والمأكول مؤمناً يلزم إما تعذيب المطيع و تنعيم الكافر أوأن يكون شخص واحد كافر أمعذّباً ومؤمناً منعّماً لكونهما جسماًواحداً . واندفاعه ظاهر بمامرّ من أنّ تشخص[1] كل إنسان إنّما يكون بنفسه لابيدنه ، وأنّ البدن المعتبر فيه أمر مبهم لاتحصّل له إلّا بنفسه ، وليس له من هذه الحيثية تعيّن ولا ذات ثابتة ، ولا يلزم من كون بدن زيد مثلا محشوراً أن يكون الجسم الّذي منه صار مأكولا لسبع أو إنسان آخر محشوراً ، بل كلّما يتعلق به نفسه هو بعينه بدنه الّذي كان ، فالاعتقاد بحشر الأبدان يوم القيامة هو أن يبعث أبدان من القبور إذا رأى أحد كل واحد واحد منها يقول هذا فلان بعينه ، وهذا بهمان بعينه أوهذا بدن فلان وهذا بدن بهمان على مامرّ تحقيقه ، ولا يلزم من ذلك أن يكون غيرمبدّل الوجود والهوية كما لايلزم أن يكون مشوه الخلق ، والأقطع والأعمى والهرم محشوراً على ماكان من نقصان الخلقة وتشويه البنية كما ورد في الأحاديث ، والمتكلمون عن آخرهم أجابوا عن هذه الشبهة بمالاحاجة إلى ذكره لركاكته .

ومنها إنّ جرم الأرض مقدار محصور محدود ممسوح بالفراسخ والأميال والذراع ، و عدد النفوس غير متناه فلايفي مقدار الأرض ولا يسع لأن تحصل منه الأبدان الغير المتناهية .

والجواب الحق بمامرّ من الأصول أن لاعبرة بخصوصية البدن وإن تشخصه والمعتبر في الشخص المحشور جسمية مّاأية جسمية كانت ، و إنّ البدن الأخروي ينشأ من النفس بحسب صفاتها لا أنّ النفس يحدث من المادة بحسب هيئاتها واستعداداتها كما في الدنيا .

ولك أن تجيب إنّ المقادير قد يزداد حجماً وعدداً من مادة[2] واحدة ، فإنّ هيولى

---

(١) وأيضاً صورة الغذاء وشكله لاتعتبر فى التغذية ، ألاترى ان الخبز يصير جزءاً للمغتذى بل الدم النقي المتغير بتغييرات أربعة ، واما الاستدارة أوالاستطالة أوغيرهما من الصور ؛ فلا مدخلية لها فى الجزئية ولو صارت الصورة غذاءاً لم تكن فى وقتها تلك الصورة ـ س ر ه .

(٢) أى بالتخلخل اذا لاعلاقة لها بمقدار ، والتخلخل الحقيقى ازدياد المقدار بدون ازدياد جوهر الاجزاء ـ س ر ه .

قوة قابلة محضة لامقدار لها في نفسها ولالها اختصاص بحد خاص و عدد معين بل يعرض لها المقادير والانقسامات من خارج ، وهي في نفسها قابلة للانقسامات الغيرالمتناهية ، وليس أيضاً من شرطها في أن يكون أبدانا أن تكون صورة الأرضية باقية بل يجوز انقلابها من الأرضية إلى أجسام حسب ماشاء الله . وأيضاً لايلزم أن يكون كل نفس محشورة بالبدن، فإنّ من النفوس ما فارقت الأجسام صاعدة إلى عالم القدس منخرطة في سلك المقربين ، والجواب الأوّل [(۱)] هو العمدة .

ومنها إنّ الجنة والنار إذا كانتا موجودتين جسمانيتين فأين مكانهما ، و في أيّ جهة من جهات العالم حصولهما ، فإن كان حصولهما أوحصول إحداهما فوق محدد الجهات فيلزم أن يكون في اللامكان مكان وفي اللاجهة جهة ، وإن كان في داخل طبقات السماوات والأرض أوفيما بين طبقة وطبقة فيلزم إما التداخل وإما الانفصال بين سماء و سماء والكل مستحيل ؟ ومع هذا ينافي قوله تعالى : « وجنة عرضها السماوات والأرض » .

هذا تقرير هذه الشبهة ، وطريق اندفاعها مكشوف لمن تدبر في الأصول التي بيناها.

أمّا المتكلمون فحيث لم يدخلوا البيوت من أبوابها ليس في وسعهم التفصي عن أمثال هذا الأشكال ؛ فأجابوا عنه تارة بتجويز الخلاء ، وتارة بعدم كون الجنة والنار مخلوقتين بعد ، و تارة بانفتاق السماوات على قدر يسع بينها الجنة ، وليتهم قنعوا بدين العجائز واكتفوا بالتقليد ولم يستنكفوا أن يقولوا لاندرى الله ورسوله أعلم .

ثمّ العجب إنّ أكثر ما رأينا منهم يخوضون في المعقولات وهم لايعرفون المحسوسات، و يتكلمون في الإلهيات وهم يجهلون الطبيعيات ، ويتعاطون الحجج و القياسات ولا يحسنون المنطق والرياضيات ، ولايعرفون من العلوم الدينية إلّا مسائل خلافيات ، وليس غرضهم في العلم إصلاح النفس وتهذيب الباطن وتطهير القلب عن أدناس الصفات والملكات

(۱) لانه برهاني ، وأما الثاني فهو جدلي بناؤه على أن يكون البدن المحشور هو البدن الطبيعي بما هو طبيعي ، ومع ذلك ثبت تناهي الابعاد ، والمقربون وان كانوا لاعلاقة لهم بالابدان الا أن نفوس غيرهم غير متناه أيضاً بل كل صنف غير متناه لعدم تناهي فيض الله وعدم نفاد كلمة الله سواءاً كانوا مقربين أو أصحاب اليمين أو أصحاب الشمال أو أصحاب السور ولا نسبة لغير المتناهي الى المتناهي - س ره .

بل طلب الرئاسة والجاه وإرجاع الخلائق إلى فتاواهم وحكوماتهم ، ولأجل ذلك يضمرون النفاق ويعادون أهل الحكمة والمعرفة ، ومن أعظم الفتن والمصائب إنهم مع هذه العقول الناقصة والآراء السخيفة يخاصمون ويعادون الحكماء والعرفاء أكثر من الخصومة والمداوة مع الكفار واليهود والنصارى ، ويعدّون هذا من تقوية الدين وحفظ عقائد المسلمين ، وغاية تقويتهم للدين أن يقولوا إنّ الحكمة ضلال وإضلال ، وإنّ تعلّمها بدعة ووبال ، وإنّ علم النجوم باطل في أصله ، وإنّ الكواكب جمادات ، وإنّ الأفلاك لا حياة لها ولا نطق ، وإن الطب لا منفعة له ، وإنّ الهندسة لا حقيقة لها ، وإنّ علوم الطبيعيات أكثرها كفر وزندقة ، وأهلها ملاحدة وكفرة إلى غير ذلك من مقالاتهم وهوساتهم المشحونة بالتدليس والتلبيس لمخالفة أكثرها لما في كتاب الله وسنة نبيه من تعظيم الحكمة وتوقير أهلها ، وتعظيم النجوم والسماء والأقسام في كثير من الآيات بها ، ومدح الناظرين المتفكّرين في خلقها ، وذمّ المعرضين عن آياتها لقوله تعالى : «الّذين يتفكّرون في خلق السماوات» الآية و قوله : «و كأين من آية في السماوات و الأرض يمرّون عليها و هم عنها معرضون» ؛ فإذا جاؤوا إلى دفع مثل هذه المشكلات عن الدين وقعوا في العجز كالحمار في الوحل و الطين و لنرجع إلى ما فارقناه .

كشف مقال لدفع اشكال

إنّ أعضل شبه الجاحدين للمعاد الجسماني و أعظم اشكالات المنكرين للجنّة و النار المحكوم بثبوتهما و تحقّقهما في الشريعة الحقّة الّتي أتى بها أهل النبوّة و الحكمة المؤسّسة على الأصول و المباني المحكمة المهمّة هو طلب المكان لهما ، و التزام كونهما في جهة من الجهات الامتدادية الوضعيّة ، و في زمان من الأزمنة المتصرّمة ، و استيجاب كونهما داخل حجب السماوات و تحت حيطة محدّد الجهات وعرش المتماديات .

فالجواب كما يستعلم من الأصول المؤسّسة عن أصل هذه الشبهة و قلع مادتها و فسخ صورتها هو أن يقال على منهج ابحاث المتألهين و طريقة أنظار السالكين إلى الله بأقدام المعرفة و اليقين : إنّ حجتكم هذه مبنية على أنّ للجنّة و النار مكاناً من جنس أمكنة هذه الدنيا ، لكن أصل اثبات المكان على هذا الوجه للجنّة والنار باطل ؛ فالشبهة منهدمة الأساس منحسمة الأصل و ممّا يوضح ذلك حسب ما مضت الإشارة إليه إنّ عالم

الآخرة [۱] عالم تام لا يخرج عنه شيء من جوهره ، وما هذا شأنه لايكون في مكان كما ليس لمجموع هذا العالم أيضاً مكان يمكن أن يقع إليه إشارة وضعية من خارجه أو داخله ، لأنّ مكان الشيء إنّما يتقرر بحسب نسبته و إضافته إلى ما هو مباين له في وضعه خارج عنه في إضافته ، و ليس في خارج هذه الدار شيء من جنسه و إلّا لم يوجد بتمامه ، و لا في داخله أيضاً ما يكون مفصولاً عن جميعه إذا أخذ من هذه الحيثيّة ؛ فلا إشارة حسّيّة إلى هذا العالم عند أخذه تامّاً كاملا لامن داخله و لا من خارجه فلا يكون له أين و وضع ، ولهذا المعنى حكم معلّم الفلاسفة بأنّ العالم بتمامه لامكان له ؛ فقد اتضح أنّ ما يكون عالماً تامّاً فطلب المكان له باطل ، والمغالطة نشأت من قياس الجزء على الكلّ ، والاشتباه بين الناقص و الكامل ، ثمّ على سبيل التنزّل عن هذا لو سأل سائل هل الدار الآخرة مع هذه الدار منتظمتان في سلك واحد و المجموع عالم واحد ؛ فحينئذ يكون طلب المكان لهما صحيحاً ، أو كلّ منهما عالم بتمامه مباين الجوهر و الذات للآخر غير منسلك معها

(۱) هذا كلام تام صدر عن معدن التحقيق فان هذه التمامية تامة في دفع شبهات كثيرة كطلب المادة له والزمان والمكان والوضع ونحوها ؛ فان ماكان عالماً تاماً كان جميع ضرورياته ولوازمه تستتم من نفسه ، فلوكان وجوده ملتبساً من بعض مواد هذا العالم الطبيعي كان مزاحماً لصوره في المادة مصادماً لها فيها ومحتاجاً اليه في بعض ضرورياته فلم يكن تاماً ، وكذا لوكان له مكان ووضع وجهة مما فيه كان محاطاً له و مصادماً لذوات احيازه وجهاته ومحتاجاً اليه في بعض لوازمه فلم يكن تاما مكتفيا بذاته ، وكذا لووقع في بعض أزمنة هذا العالم كان محاطاً له مع انه محيط به وبأمكنته وأزمنته احاطة قاف بالدنيا واحاطة الدهر بالزمان فليست الاخرة في عرض هذا العالم ولا زمانها في تلو هذا الزمان تلواً زمانياً بل دهرياً ؛ ولذا من يسأل عن الساعة أيان مرساها لايمكنه فهم الجواب اذلم يات البيت من الباب ولم يؤد على وجهه الخطاب حيث ترقب خاصية نشأة من نشأة اخرى تخالفها مرتبة فمع انه يجاب بجواب شاف وهو ان علمها عند ربي لايتفطن اذ ليس له مقام العندية ؛ فلا يعلم ان العوالم التي هي النهايات والغايات الى غاية الغايات وهي درجات الاخرة انما هي في باطن هذا العالم وفي طوله ، وهي مقاعد الصدق عند مليك مقتدر سيما الحضرة الربوبية ومرتبة الاسماء والصفات ، ثم في ذلك العالم صورة كل شيء ففيه صور الامكنة والازمنة والاوضاع والجهات فله هذه ولكن من سنخه - س ر ه .

في سلك واحد لا يجمعهما دار واحدة؛ فحينئذ طلب المكان لهما غير صحيح، و أنت تعلم أنّ الحقّ هو الثاني إلّا أن يراد بكونهما واحداً ضرباً آخر من الوحدة، فإنّ العوالم و النشئات متداخلة في المعنى و القوام لا في الوضع و الامتداد، مع كون كلّ منهما عالم تامّ، أولا ترى إنّ أهل العالم متفقون على قولهم هذا العالم و ذلك العالم حسبما ورثوه من أسلافهم و مقدميهم، و لو كان المجموع عالماً واحداً كان هذا القول باطلا، ولا يصح أن يقال هذا الإطلاق من قبيل قولهم عالم العناصر و عالم الأفلاك و عالم الحيوان لأنّ هذه أقوال مجازية على سبيل التشبيه؛ فإنّ الدنيا و الآخرة لو لم يكونا عالمين تامين فلا يكون في الوجود عالم تامّ لأنّ المجموع ليس منتظماً في سلك واحد إلّا بأن يكون أحدهما باطن الآخر و الآخر ظاهره كما أشرنا إليه، و هذا كلام آخر فيه غموض فإذا لم يكونا مع مباينة كلّ منهما للآخر في الوجود ممّا يشملهما عالم آخر؛ فلا محالة كلّ منهما عالم تام كما أُطلق القول عليه في ألسنة الشريعة: إنّ الله سبحانه عالمين الدنيا والآخرة. وممّا يوضح أيضاً القول بأنّ الآخرة ليست من جنس هذا العالم إنّ الآخرة نشأة باقية يتكلّم[1] الإنسان فيها مع الله، وهذه نشأة داثرة بائدة أهلها هالكة الذوات. ولا ينظر إليهم، واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات، وأمّا مكالمة الأنبياء مع الله تعالى ومخاطبة سيّد الرسل صلّى الله عليه وآله وسلّم معه تعالى ليلة المعراج فهي من ظهور سلطان الآخرة على قلوبهم، و ممّا يدل على ذلك قوله تعالى: «وننشأكم فيما لاتعلمون» فإنّه صريح في أنّ نشأة الآخرة غير نشأة الدنيا. و بالجملة فنحو وجود الآخرة غير نحو وجود الدنيا، و لو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصح أن يقال إنّ الدنيا يخرب والآخرة دار القرار، لأنّ الدنيا إنّما هي دنيا بالجوهر و الوجود لا بالعوارض الشخصية و المخصصات الخارجية و إلّا لكان كلّ سنة بل كلّ يوم دنيا أُخرى لتبدل الأشكال و الهيئات و التشخّصات، و لكان القول بالآخرة تناسخاً، و لكان المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها، و إجماع العقلاء على أنّ الدنيا تضمحل وتفنى ثمّ لا تعود ولا تعمر أبداً؛ فقد ثبت وتحقّق إنّ الدنيا والآخرة مختلفتان

(١) مثل قوله تعالى: رب ارجعوني لعلي أعمل صالحاً، ووجه آخر للتكلم هو انحصار مظهريته لصفات الله أقوى وتلقيه لكلماته التكوينية أتم - س ر.

في جوهر الوجود غير منسلكين في سلك واحد ، فلا وجه لطلب المكان للآخرة ، و صاحب الذوق السليم يتفطن بهذا . على أنّ من نظر إلى مواضع هذا الكتاب لا يحتاج إلى زيادة مؤنة و تفتيش ، و إنّما بسطنا القول في زيادة الكشف والتوضيح شفقة على الظاهريين الّذين قصدهم في النسك و العبادات طلب قضاء شهوة البطن و الفرج في الآخرة على وجه ألذّ و أدوم ، فهم في الحقيقة طلاب الدنيا و عند أنفسهم إنّهم يطلبون ثواب الآخرة و التقرب إلى الله تعالى .

و منها لزوم مفسدة التناسخ كما مرّ ذكره ، وهذا أيضاً شبهة قوية عسرة الانحلال صعب الزوال على غير من اطلع على طريقتنا و سلك مسلكنا .

و الجواب الّذي ذكروه و قرّروه في غاية الضعف و القصور ، و ما تيسّر إلى الآن لأحد من الإسلاميين في حلّ هذا الإشكال شيء يمكن التعويل عليه حتّى إنّ بعضهم ارتكب القول بتجويز التناسخ مع أنّ استحالته مبرهن عليها ، و غاية ما تفصّوا به عن إشكال التناسخ ما ذكره بعض الأعلام في رسالة لفّقها في تحقيق المعاد إنّ للنفس الإنسانية ضربين من التعلّق بهذا البدن : أوّلهما أوّلي و هو تعلّقها بالروح البخاري ، و ثانيهما ثانويّ و هو تعلّقها بالأعضاء الكثيفة ؛ فإذا انحرف مزاج الروح و كاد أن يخرج عن صلاحية التعلّق اشتدّ التعلّق الثانوي من جانب النفس بالأعضاء ، وبهذا يتعين الأجزاء تعيّناً ما ، ثمّ عند المحشر إذا جمعت و تمت صورة البدن ثانياً و حصل الروح البخاري مرّة أخرى عاد تعلّق الروح كالمرّة الأولى ؛ فذلك التعلّق الثانوي يمنع من حدوث نفس أخرى على مزاج الأجزاء ؛ فالمعاد هي النفس الباقية لنيل الجزاء انتهى قوله ، و قد سبقت الإشارات إلى بطلانه من أنّ تعلّق النفس بالبدن أمر طبيعي منشأه المناسبة التامة و الاستعداد الكامل للمادة المخصّص لها بهذه النفس دون غيرها ، ولا بد أن يكون هذا التخصّص و الاستعداد ممّا لم يوجد إلّا لهذه المادة الواحدة بالقياس إلى النفس المعينة الواحدة لئلا يلزم التخصّص بلامخصص أو تعلّق نفس واحد ببدنين على أنّك قد علمت أنّ منشأ حدوث النفس و ما يجري مجراها هو الحركة الذاتية (١) الاستكمالية

---

(١) أى الحركة والتغيرات التى كل تال جامع لكمالات متلوه مع شيء زائد ، وهي ☆

لمادة مّا في الصور الجوهرية على سبيل الترقّي من الأدنى إلى الأعلى حتّى يقع انتهاء الأكوان الصوريّة إلى النفس وما بعدها ؛ فعلى هذا لا معنى لبقاء المناسبة الذاتية للأجزاء الترابية إليها ، ومع قطع النظر عمّا ذكرناه وأصّلناه نقول : كلّ من ذاق المشرب الحكمي يعلم أنّ الجسم الّذي يتعلّق به النفس سيما الناطقة الّتي هي أخيرة مراتب الشرف والكمال للأجسام الطبيعية في سلسلة العود إلى العقل الفعال يجب أن يكون مختصاً بمزيد استعداد و تهيّؤ مزاج وحرارة غريزية لروح[1] بخاري شبيه بالجرم السماوي، وإنّ التعلقات الطبيعية والذاتية ليست كالتعلقات الإرادية الواقعة من الإنسان لأجل مصلحة خارجية أو داعية جزافية أو عادية ترغبة وتدعوه إلى التوجه والالتفات نحو شيء كمن توجه إلى خرابة عاش فيها مدة كانت معمورة ثم ها جرمنها لأجل سبب من الأسباب فيلتفت إليها مرة أُخرى بعد خرابها ويريد تعميرها طلباً لما يتذكره من التلذذات والتنعمات الّتي وقعت منه فيها على سبيل المجازفة الشهوية من غير فائدة فكرية وغاية عقلية أو لملاحظة مصلحة رآها أو فائدة وحكمة راعاها ؛ فإنّ شيئاً من هذه الأمور لا يجري في الأسباب الذاتية للغايات الطبيعية . ثمّ إنّ قولهم إنّ النفس تتعلق أولا بالأرواح اللطيفة ، وثانياً بالأعضاء الكثيفة : معناه إنّ تعلقها بالذات ليس إلّا بالأرواح لأنّها القريبة الشبه إلى جوهر النفوس دون الأعضاء لكثافتها وظلمتها وبعد مناسبتها إلى الجواهر النورانية إلّا بالعرض ، لأجل كونها كالقشر والغلاف والوعاء الصائن للجرم الشبيه بالفلك اللائق لأجل اعتداله ولطافته لأن يستوكره الحمام القدسي والطائر الملكوتي ؛ فإذا تمزقت هذه الشبكة واستحالت تراباً ورماداً وطار طائرها السماوي و خلص من هذا المضيق فأيّ تعلق بقي له بالأجزاء المتفرقة و الذرات

* منشأ حصول النفس لا التغير الذي في الخلع واللبس ولا الحركة التنزلية للمادة ، وهنا تنزلت المادة غاية التنزل فكيف تتعلق بها النفس حتى يمنع تعلقها من حدوث نفس اخرى كما ادعاه ـ س ر ه .

(١) في اللطافة والشفافية والاشراق وفي الخلق من الاضداد فان المعتدل المتوسط فيها كالخالي عنها ، وقلت في موضع آخر ان لهذه المناسبات اطلق اسم أحدهما على الاخر فيطلق اسم الفلك على الروح البخارى ويطلق البخار والدخان على الفلك كما قال تعالى : ثم استوى الى السماء وهي دخان ـ س ر ه .

المبثوثة ، وأيّ تعلق للنفس بالتراب والرماد وان فرض مجتمع الأجزاء ، ولو كان كذلك لكان كل تراب ورماد ذا نفس لاشتراك الجميع في الترابية والرّمادية ، والإضافة إلى الزمان السابق الّذي كان فيه التعلق غير باقية أيضاً لأنّ الزمان غير باق .

تنبيه تفضيحي

انّ الشيخ الغزالي قد صرّح في كثير من مواضع كتبه إنّ المعاد الجسماني هو أن يتعلق المفارق عن البدن ببدن آخر ، واستبعد بل استنكر عود أجزاء البدن الأول ، وقال : إنّ زيداً الشيخ هو بعينه زيد الّذي كان شاباً ، وهو بعينه الّذي كان طفلا صغيراً و جنيناً في بطن الأم مع عدم بقاء الأجزاء ، ففي الحشر[1] أيضاً كذلك والملتزمون بعود الأجزاء مقلدون من غير دراية .

أقول : هذا الكلام في غاية الإجمال ولم يظهر منه الفرق بين التناسخ والحشر، وقد بينا إنّ الحق في المعاد عود البدن بعينه كالنفس بعينها كما يدل عليه الشرع الصحيح الصريح من غير تأويل ، ويحكم عليه العقل الصحيح من غير تعطيل .

ثمّ قال : وليس هذا بتناسخ فإنّ المُعاد هو الشخص الأوّل و المتناسخ[2] هو شخص آخر، والفرق بين الحشر والتناسخ إنّ الروح إذا صار مرة أُخرى متعلقاً ببدن آخر فإن حصل من هذا التعلق الشخص الأوّل كان حشراً واقعاً لاتناسخاً .

أقول : تقريره للمعاد الجسماني بأنّه عود للشخص مع عدم عود البدن ، وتصريحه بأنّ الشخص إنّما هو مجموع الروح والبدن ظاهره[3] متناقض مشكل ، وأشكل منه ما قرره في الفرق بين التناسخ والحشر إنّ الشخص الثاني في الأوّل غير الأول ، و في الثاني

---

(١) فان المشخص هو النفس فاذا كان الشيخ عين الشاب باعتبار وحدة المشخص الذى هو النفس بل عين الجنين فالمحشور عين من اطاع أوعصى ـ س ر • .

(٢) لان المعاد هو بصورة انسانية كانت له فى النشأة الاولى و المتناسخ بصورة حيوانية ـ س ر • .

(٣) اذ علم من ذلك التقرير ان المشخص هو النفس وحدها ، ومن قوله : ان المعاد هو الشخص الاول والمتناسخ هو شخص آخر انه يعتبر فى التشخص شيء آخر كتوافق الصورتين ـ س ر • .

عينه إذ في هذا [1] الفرق تحكّم لايخفى .

وأعجب من هذه [2] كلّها إنّه قال في موضع آخر بهذه العبارة : إنّ الروح يعاد إلى بدن آخرغير الأوّل ، ولايشارك له في شيء من الأجزاء .

ثمّ قال فإن قيل : هذا هو التناسخ . قلنا : سلمنا ولا مشاحة في الأسماء و الشرع جوّز هذا التناسخ ومنع [3] غيره .

أقول : هذا الكلام ممّا تلقاه كثيرمن فضلاء الزمان بالقبول ، ولعلهم زعموا إنّ الاشكال المذكور في الحشر هولزوم التناسخ بحسب المفهوم وإطلاق اللفظ ، أوتو هموا إنّ محالية التناسخ من جهة الشرع ، إنّما الإشكال لزوم مفسدة التناسخ بحسب العقل وهواجتماع نفسين على بدن واحد سواء سمي تناسخاً أوحشراً .

وقال في موضع آخر : اعلم أنّ هذا يستنكره من يبطل حشر الأجساد ويحيل رد النفوس إلى الجسد ، وليس يقوم على استحالته برهان يقيني ، و كلّما ذكره الأوايل في الدلالة على استحالته ليس ببرهان محقق ، والشرع قدورد به فيجب تصديقه .

والدليل على أنّ [4] ذلك ليس مبرهناً إنّ أفضل متأخري الفلاسفة أباعلي بن سينا قد أثبت ذلك في كتاب النجاة و الشفاء قال : لايبعد أن يكون بعض الأجسام السماوية موضوعاً لتخيل النفس بعد الموت . و حكى ذلك عمن عظمت رتبته إذ قال وقد قال من لا يجازف في الكلام من العلماء إنّ ذلك غير ممتنع ، وهذه [5] القضية تدل على أنّه شاك

---

(١) اذ وحدة النفس فى التناسخ أيضاً باقية وهى مناط التشخص ـ س ر ه .

(٢) الاعجبية أولا من قوله وتشارك له فى شيء من الاجزاء مع أنه قال فى الفرق بين المعادو التناسخ ان المعاد هو الشخص الاول والمتناسخ هو شخص آخر ، وثانيامن تجويزه التناسخ واسناده اياه الى من ينكره أشد نكر ـ س ر ه .

(٣) وهو ماقاله التناسخية من ان يتعلق النفس بعد مفارقته عن جسده الى الجنين الذى فى رحم حيوان مثلا ـ س ر ه .

(٤) أى استحالة التناسخ ـ س ر ه .

(٥) أى كون الفلك موضوعا لتخيل النفس تدل على أنه شاك فى استحالة التناسخ لان هذه الموضوعية بكونها نفسا له ـ س ر ه .

في هذا الأصل ولم يقم عنده برهان عليه ، ولوكان محالا عندهلما وصف قائله بأنه لايجازف في الكلام،بل أيّ مجازفة تزيد على القول بالمحال .

وربّما يقول قائل : إنّ ذلك إنّماذكره علىسبيل المجاملة والتقية وإلّا فقد ذكر فيمسألة التناسخمن كتابالنفس استحالة تناسخالأبدانلنفس واحدة ، و ذلك بعينه دليل ابطال الحشرللأجساد .

فنقول : ماذكره في استحالة التناسخ أيضاً ليس ببرهان محقق فإنّه قال : لوعادت النفس جسداً واستعد للقبول لفاضت إليه نفس من واهب الصور ؛ فإنّ المستعد يستحق بذاته قبول الصورة فيؤدي إلى أن يفيض إليه نفس و يتعلق به النفس المستنسخة فيجتمع نفسان لبدن واحد وهو محال ؟ هذاماذكره ، ويمكن أن يستعمل في إعادة حشرالأجساد لكنه دليل ضعيف إذ يقال يجوز أن يختلف الاستعدادات فيكون للنفس [للمادة ظ] من الاستعدادات ما يناسب المفارقة الموجودة من قبل حتّى يختص بتدبيرها ، ولا يحتاج إلى إفاضة نفس جديدة فإنّه لواستعدت في الأرحام نطفتان لقبول النفس في حالة واحدة فاضت إليهما نفسان من واهب الصور ، واختص كل واحد منهما بنفس ، و ليس اختصاصه بالحلول (١) فيه فإنّ النفس لاتحل في الجسد حلول الأعراض لكن اختصاص النفس بأحد الجسمين لمناسبة بينهما في الأوصاف في أحد المستعدين اختصاص إحدى النفسين دون الأخرى ؛ فإذا جازهذا التخصيص فيالنفسين المتماثلتينفلملايجوزفي النفوسالمفارقة، فإذا توفرعلى المستعد حقّه من النفوس المفارقة المناسبة (٢) له لم لايفيض إليه نفس جديدة من واهب الصور أولا يفيض ، ولتقريرهذا الكلام عرض لست أخوض فيه ، وإنّما المقصود بيان إنّ من أنكرحشرالأجساد لابرهان معه انتهت عبارته .

(١) اذ لوكان بالحلول و وجود الحال عين وجوده للمحل لم يكن لها استقلال حتى يقال لها نسبة ونسبتها اليهما على السواء بخلاف ماذا كانت مجردة ـ س ر ه .

(٢) لوكانت العبارة هكذافاذا توفر علىالمستعد حقه من النفوسالمفارقه المناسبة لهلايفيض اليه نفسجديدة منواهب الصور ولايفيض لاستقام ، وحقهمنصوبعلىانه مفعول للمستعد ومن في من النفوس تبعيضية والمصدر فاعل توفر والضميرالمجرور فيله للحق ولايفيض الىآخره جزاء الشرط فافهم ـ ن ر ه .

أقول : بطلان التناسخ مبرهن عليه كمامرّبيانه ، وأمّا ما جوّزه الشيخ ونقله ممن يعتقد إنه من العلماء الّذين لايجازفون فليس إلّا كون بعض الأجرام السماوية موضوعاً[1] لتخيل النفس . وصرّح بأنّ هذا التعلق ليس بأن يصير ذلك الجوهر النفساني المفارق عن البدن نفسا لذلك الجرم و إلّا لزم كون ذلك الجرم الفلكي ذا نفسين و هذا أمر محال في نفسه ، وعندالتناسخية[2] أيضاً ؛ فإنّ القائلين بالتناسخ لم يجوّزوا ذلك فكيف جوّز مثل الشيخ أمراً لم يجوّزه أحد من العقلاء ، وأمّا الّذي قررناه و ألزمناه عليه فذلك حديث آخر و هو مسلك عميق دقيق و منهج يمكن الذهول عنه لأكثر العقلاء .

وأمّا ماتفصّى به عن محالية التناسخ من اختلاف الاستعدادات فلا فائدة فيه في دفع المفسدة بل يؤكد لزومها[3] كما يظهر عند التأمّل ؛ فإنّ الواقف بالقوانين العقلية يعلم

(١) أى مظهر التمثل مألوفاتها ومرغوباتها ـ س ر ه .

(٢) اذليس التناسخ انتقال النفس بعد المفارقة عن البدن بالموت الى البدن الحى والا لاجتمع نفسان لبدن واحد بل هو انتقال النفس بعدها الى المواد المستعدة المستدعية بلسان استعدادها لها الى الاجنة التي فى ارحام الامهات الحيوانية الطالبة اياها ؛ فكيف يجوز الشيخ انتقال النفس الى الجسم الحى الفلكى الذى له نفس جزئية منطبعة ونفس كلية عاقلة ؛ حاشا عن ذلك ، نعم مذهب بعض الحكماء ان نفوس الافلاك تستكمل وبعد قرون تلحق بعالم العقول ، و تصعد النفوس المستكملة الارضية الى الافلاك بدلا عنها ثم بعدما استكملت هناك والتحقت بعالم العقول صعدت طائفة اخرى من النفوس وهكذا و هذا تناسخ ـ س ر ه .

(٣) أى ما ذكره من ان لكل استعداد مخصوص المستعد له المخصوص هو عليه لاله اذ ليس للتراب والرماد و نحوهما استعداد النفس الناطقة الانسانية اذ الطبيعة مالم تستوف فى المادة كمالات النوع الاخس لم تتخط بها الى النوع الاشرف ، و فى حصول كل صورة مستعد له لابد من مستعد واستعداد و مابه الاستعداد ؛ فالمنى لايستعد للمضغة الا اذا اكتسى مابه الاستعداد و هو صورة العلقة ، وكذا لا يستعد للجنين الا بالمضغة ؛ فالمستعد وان كان فى كل موضع هو المادة الا ان مابه الاستعداد غيرها ، و هذا ما قال قدس سره : ولا تستعد لفيضان صورة الاعند تلبسه بصورة سابقة الخ ؛ فالاجزاء الترابية كيف تتعلق بها النفس الناطقة المفارقة و لم تتخط الى مقام الحيوانية ولم يتلبس أو لا باقرب صورة اليها ـ س ر ه .

أنّ المادة لا تتهيّأ و لا تستعد لفيضان صورة إلّا عند تلبّسه بصورة سابقة مقومة لها هي المُعدّة للاحقة ، وتلك الصورة السابقة أقرب الأشياء إلى الصورة اللاحقة ؛ فالمادة المستعدة للنفس لاتستعدّها إلّا بعد استيفائها جميع المراتب الصوريّة الّتي تحتها بالقابليّة و الاستعداد ». هذا شيء مطابق للبرهان معتضد بالتجربة و الوجدان ؛ فعلى هذا كان تحقيق البعث والحشر للأبدان أصعب وأشكل ؛ فباب الوصول إلى معرفة المعاد الجسماني مسدود إلّا على من سلك منهجنا و ذهب في طريقتنا ، و هو طريق أهل الله و الراسخين في العلم و الإيمان الجامعين بين الكشف و البرهان المقتبسين نور الحكمة من مشكاة النبوّة؛ و الله ذو الفضل العظيم .

و منها إنّ الإعادة لا لغرض عبث و جزاف لا يليق بالحكيم ، و الغرض إن كان عائداً إليه كان نقصاً له فيجب تنزيهه عنه ، و إن كان عائداً إلى العبد لزم العجز و خلاف الحكمة و العدالة ؛ فإنّ ذلك الغرض إن كان إيصال ألم فهو غير لائق بالحكيم العادل فكيف عن خالق الحكمة و العدل ؛ و إن كان إيصال لذة فاللّذات سيّما الحسيات دفع آلام ؛ فإنّ أكل الطعام و إن كان حسناً لذيذاً لايلتذ به من كان ممتلئاً شبعاً ، وإنّما يستلذه الجائع و كذا سائر اللّذات الحسية ؛ فإنّ[1] العلماء و الأطباء بينوا و قرّروا إنها دفع الآلام فلزم إنّه تعالى يؤلم العبد أولاً حتّى يوصل إليه لذة حسيّة ، و ذلك أيضاً لايليق بالحكيم العادل ، و كيف يليق به أن يؤلم أولاً أحداً ليدفع عنه هذا ؟ و من ذا الّذي يريد إحساناً بأحد فيقطع بعض أعضائه ويجرحه ثمّ يضع عليه المراهم ليلتذّ بها ؟

---

(١) عبر بصيغة الجمع المعرف باللام المفيدة للعموم ، و هذا معروف من محمد بن زكريا وهو قول خطابى لائق بالخطباء ، ورفع الالم عدم والعدم لا تأثير فيه ، فكيف يكون ملذاً ؟ والمغالطة من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات اذ فى بعض مواضع اللذة ثبوت و سلب لازم و تخلية و تحلية ، و لذة النظر الى الوجه الجميل اولا من غير مسبوقية بالفراق ، وكذا استماع الصوت الحسن و استشمام الطيب و استيذاق الحلاوى و لمس نعومة البدن من غير سبق الاشتياق اليها وجوديات ولا رفع الم فيها ، كيف والحق تعالى أجل مبتهج بذاته ، وحقيقة الالتذاذ متحققة فيه وان كان لفظه توقيفياً ، ولا عدم ولا الم ، وكذا فى المجردات من العقول الكلية المتصلة بالحق تعالى - س ر .

و الأشاعرة أجابوا عن هذا بمنعهم لزوم الغرض في أفعال الله و قبح الخلو عنه .
ثمّ بمنع كون الغرض منحصراً في ايصال اللّذة والألم ، ثمّ بمنع كون اللّذة دفعاً للألم ، ثمّ بمنع كون اللّذات الأخرويّة كالدنيويّة حتّى يستلزم كونها أيضاً دفع آلام كهذه .
و أجابت المعتزلة عنه بأنّ الغرض[١] في المعاد نيل الجزاء و ظهور صدق الأنبياء .
أقول : قد عرفت الفرق بين الغرض والضروري وإنّ للأفعال غايات طبيعية ولوازم ضرورية و إنّ الموت هو الانتقال من هذه النشأة إلى نشأة أخرى فوقها ، و إنّ اللّذات الأخروية و مقابلها من الآلام هي ممّا كسبته أو اكتسبته أيدي النفوس إرادة أو عادة فلحقته اللوازم و التبعات ، والله تعالى منزّه عن حسن طاعة المطيعين و قبح سيّئة المسيئين ، و ليس فعل الله في عباده من إثابة أهل الثواب و عقوبة أهل العقاب يضاهي أفعال الملوك و السلاطين لأنّهم ذوي أغراض و حاجات ، فينفعلون من أفعال أصدقائهم و أعدائهم ؛ فيكرمون صديقهم طلباً للكرامة و تخلصاً من الدنائة ، و ينتقمون من عدوّهم تشفياً من الغيظ ، و إنّما يضاهي فعله تعالى فعل الطبيب في المرضى أمر بالاحتماء و تناول الدواء ، و نهى عن ترك الاحتماء و فعل ما يزيد في الداء ؛ فمن أطاع أمره خلص و نجا ، ومن تمرّد هلك و هوى ، و هو فارغ من إطاعة المريض و تعصيه فكذلك النفوس في هذا العالم بمنزلة المرضى ، و الأرض دار المرض ، و الأنبياء هم الأطباء المبعوثون من قبل الله ، فمنهم من أطاع و منهم من عصى ، و الله بريء من المشركين و رسوله « و قل الحقّ من ربّك فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر » ؛ ثمّ نقول : لذّات الآخرة و آلامها ليست من مقولة لذات الدنيا و آلامها حتّى يكون لذاتها دفع الآلام كما في الدنيا ؛ فإنّ هذه اللّذات الدنيويّة كلّها انفعالات للنفس بما يرد عليها من الخارج و يؤثر فيها بخلاف اللّذات الأخروية ، فإنّها ابتهاجات للنفس[٢] بذاتها و بلوازمها و أفعالها من حيث

---

(١) كلاهما ضعيف أما الاول فلان الجزاء الى الالذاذ أو ايلام و تعرض المشكك لهما ، وأما الثاني فمصادرة اذ على الشبهة لا وجه للوعد والوعيد حتى يحتاج الى اظهار الصدق - س ر ه .

(٢) أى مكتفية بذاتها و باطن ذاتها في جميع ما يشاء و يختار ؛ فالمبهج والمبتهج *

أنّها أفعالها ، و لما كان الفعل و الانفعال مقولتان مختلفتان لا اشتراك لهما في أمر ذاتي فكذا اللّذة الفعلية غير اللّذة الانفعالية في الجنس و الحدّ فلا مجانسة بينهما ، فلا يقاس إحداهما بالأخرى ، ففي الجنّة جميع الملاذ النفسانية على وجه الكمال ، فللمشاعر الحسّية كلّها لذات على وجه أعلى و أتم و أشرف مبناها على ترك هذه اللّذات الفانية الّتي إذا أمعن فيها ينقلب هناك بعينها آلام و مؤذيات ؛ فينبغي للإنسان أن يلطّف نفسه و يصفّي جوهره ويزهد في الدنيا ، ويحصّل هاهنا قوّة إدراك الخيرات و الشوق إلى نيل السعادات الباقيات حتّى إذا خرج من القوّة إلى الفعل و انتقل من النقص إلى الكمال و برز من الأغشية و القشور والأجداث و القبور و يحصّل له ما في الصدور و كان جميع ما يتمنّاه و يهواه حاضراً لديه و متمثّلا بين يديه ، بل ليس في القيامة للنفوس إلّا ما قصدته و نوته ؛ فإن كان مقصودها و مناها أموراً صحيحة حقّة فازت بها فوزاً عظيماً ، و إن كانت أموراً زائلة مستحيلة من باب المقاصد الدنيوية و المطالب الشهوية و الغضبية و العقائد الوهميّة الشيطانيّة فاتتها فانفسخت صورتها و اضمحلت مادتها و بقيت الحسرة و الندامة و الغصة و العذاب الأليم لأجل الركون إليها و الاعتياد بها ، و أنت تعلم أنّ الدنيا [1] و ما فيها مضمحلّة في جنبة الآخرة اضمحلال الجمد و ذوبان الثلج عند طلوع

☆ والموحش والمتوحش محلها واحد ، و ليس هناك شيء خارج عن صقع النفس فلا تنفعل عن أمر خارج ، و هذا بوجه كما يقوله المشاؤون في الصور العلمية للاول تعالى انه لاينفعل عنها لانها ليست من غيره تترشح على ذاته ، ولا بمخلية ذوات الصور الخارجية كما في صورنا العلمية تترشح علينا الان من العقل الفعال باعداد المعلومات بالعرض ـ س ر ه .

(١) فما استأنس أهل الدنيا من الجزئيات الداثرة لم يبق ، وما هو باق من عالم الامر ، ومن له الامر والخلق لم يستأنسوا به .

ان قلت : مألوفاتهم و ان لم تبق لكن صورها باقية فى خيالهم فلهم التسلية بها والالتذاذ بسببها .

قلت : لايتمكنون من تخيلها لوجهين : أحدهما شدة الاهوال و فظاعة الاحوال . وثانيهما ان لذائذ الدنيا تنقلب مؤذيات هناك فان اكل مال اليتيم ظلماً ينقلب هناك الى أكل النار ، و أكل الموائد حراماً فى الباطن أكل الزقوم و الضريع ، و هذا كانقلاب ☆

الشمس وسلطان نورها وشدّة حرارتها ، وحال أهل الدنيا واستيناسها بالشهوات الدنيويّة بعينها كحال الخفافيش واستيناسها بظلمات الليل ؛ فإذا طلعت شمس الآخرة عند صباح القيامة بعد غروبها في أُفق الأجسام الكائنة في ليل الدنيا يلحقهم من التوحش و الاضطراب مثال ما يلحق الخفافيش . و الغرض من هذا التمثيل زيادة الوضوح و الانكشاف أو تفهيم العقول الضعيفة القاصرة عن درك حقائق الأكوان و النشئات ، و إلّا فالدعوى ثابتة بالبرهان غير محتاج إلى التمثيل ، و كذلك جميع الأمثال الواردة [1] في القرآن ولسان النبوّة الغرض فيها تنبيه النفوس العامية عن أحوال الآخرة كما قال تعالى : « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلّا العالمون » ، و لعل الغرض للحكماء الكاملين من وضع باب التمثيل في كتبهم المنطقية إنّما كان للضعفاء العقول الّذين لا يمكنهم إدراك روح المعنى و حقيقته إلّا في قالب محسوس محاك لها ؛ فإنّ كلاً من أشخاص الحقيقة الإنسانية مثال محسوس مطابق لها ، و كذلك جميع المحسوسات الطبيعية مثُلٌ و أشباح لأنواعها العقلية ؛ و كذلك الدنيا وما فيها مثال الآخرة و ما فيها ؛ فإنّ العوالم متطابقة متحاذية ، و من أراد تعريف نشأة أُخرى لمن لم يصر بعد من أهلها و لم يتجاوز عن نشأته الّتي تكون فيها فلا يمكن ذلك إلّا بوجه التمثيل ، و لأجل ذلك بناء الشرائع الحقّة لكونها نازلة لعامة الناس على باب التمثيلات .

ردع وتفريع إنّ من الفلاسفة الإسلاميّين من فتح على قلبه باب التأويل فكان يأوّل الآيات الصريحة في حشر الأجسام و يصرّف الأحكام الأُخرويه على الجسمانيات إلى الروحانيات قائلا إنّ الخطاب للعامة و أجلاف العرب

---

* سني المجاعة وسني الرخاء الى بقرات عجاف وبقرات سمان في الرؤيا كما في الكتاب الالهي وقدمر ؛ فهناك في حس من أكل في الدنيا أموال اليتامى ظلماً و في خياله ليس الا اكل النار ــ س ر ه .

(١) لان العامي الجاهل ليس الا الحس والخيال والوهم ، فلو لم يصل اليها قوتها من التمثيل لم تطمأن بل لو كان هناعقل ولم يصل اليها قوت يناسبها من التمثيلات لاختصمت ونازعت العقل في ادراك المعقول ــ س ر ه .

و العبرانيين وهم لايعرفون الروحانيات ، واللّسان العربي مشحون بالمجازات والاستعارات، و العجب منه كيف غفل كجمهور الفلاسفة عن وجود عالم آخر جسماني فيه أجسام وأشكال اُخروية مع أعراضها كما قررناه ، ثمّ كيف حمل الآيات القرآنية الناصة الصريحة في أحوال المعاد الجسماني على الاُمور العقلية مع تصديقه للرسول و إيمانه بما في القرآن ، و فيه مبالغات و تأكيدات لما ذكرناه .

أقول : منشأ ذلك إنّه عجز عن اثبات هذا المقصد بالدليل العقلي ، و كذا عن إمكانه لغاية غموضه ، كما يظهر لمن تدبّر فيما قررناه فاضطر إلى التأويل كما وقع لغيره من علماء الإسلام في كثير من الآيات الواردة في أحوال المبدء الظاهرة في التشبيه والتجسيم ، فما فعله لا يوجب التكفير[1] كما لايوجب فيما فعله غيره .

و أمّا ما أورده عليه بعض المتأخرين من أنّ الأمر في باب المعاد و لو كان كما زعمه يلزم أن يكون هادى الخلائق و الداعي لهم إلى الحق مضلّلهم و مقرّر الأكاذيب ؛ فإنّ الأجلاف و العبرانيين كما قال لا يفهمون من هذه الألفاظ إلّا الظواهر الّتي زعم إنّها غير مقصودة ، وهذا كما ترى مخالف للهداية ، فالاعتقاد به مناف لدعوى الإيمان بصدق الرسول وحقيّة القرآن .

فأقول : فيه نظر من وجهين : الأوّل إنّ القرآن يشتمل على المنافع[2] الدنيوية و الاُخروية متاعاً لكم ولأنعامكم ، ولا يلزم أن يعود منفعته الأُخروية إلى أهل الجلافة و القسوة بل المنافع الاُخروية يختص بنيلها أهل الصفوة و انشراح الصدر ، و هؤلاء الحمقى بمعزل عن الهداية و الضلال جميعاً كما قال تعالى : « و لقد ذرأنا لجهنّم كثيراً من الجنّ والإنس» الآية .

و الثاني إنّ هذه الظواهر المذكورة في القرآن لو لم يكن أمثالا و حكايات فيها

---

(١) لانه بصدد الاذعان بملجاء به واستفرغ الوسع وعقد القلب على التأويل ،بل الغزالي قال : لكل شيء من الموعودات في الشرع وجودات خمسة الذاتي والعقلي والخيالي والحسي والشبهي ، فكل من قال في شيء من الموعودات بواحد منها حتى الشبهي لايجوز تكفيره وهو مؤمن انما الكافر من قال لامعنى له وانكره مطلقاً ـ س ر ه .

(٢) كأحكام المعاملات والمناكح والمواريث ونظيرها ـ س ر ه .

تصوير الحقائق و تمثيل الأمور الأخروية لكان الأمر كما ذكره ؛ لكن المقصود منها تمثيل الحقائق و تصوير النشأة الباقية ؛ فلا يلزم ما ذكره و إلا فجميع باب التمثيل يلزم أن يكون إضلالاً

ومنها ماتشبث به أكثر الطبيعيين والدهريين المتشبهين بالفلاسفة إن حدوث الإنسان وغيره من المركبات العنصرية لايكون إلا من الأسباب السماوية القوابل الأرضية ، وبإعداد حركات فلكية واستحالات مادية ، وانقلابات زمانية تحتاج إلى مضي أزمنة ودهور كثيرة ، لأن هذا مبلغهم من العلم حيث لم يرتفع نظرهم من هذه النشأة الطبيعية إلى نشأة أخرى يحصل الأشياء الصور يةفيها بمجرد الأسباب الفاعلية لاجرم أنكروا طريق الوجود والإيجاد إلا على نهج التحريك و الإعداد للاستعداد ، ولو يعلموا الفرق أيضاً بين الوجود اللذين للإنسان ؛ فقاسوا الفطرة الثانية بالفطرة الأولى في جميع الأحكام ، و قد نبه الله تعالى في كثير من الآيات القرآنية على أن إنشاء الآخرة و ايجاد الأمور الأخروية على وجه الإعادة كإيجاد هذا العالم في الابتداء بمحض إفاضة الله تعالى كقوله : « كما بدأنا أول خلق نعيده » فكما إن وجود الأفلاك والكواكب والأركان ليس بحركة وزمان واستعداد وإعداد لأسباب قابلية بل بعناية ربانية فكذلك حكم النشأة الأخروية ، لأن الموجودات هناك صورة مستقلة الوجود بلامادة ، فليس لها من الأسباب إلا واهب الصور ، و الصور هناك قائمة بالفاعل لابالقابل كما مر مراراً .

ومنها إن الحشر وبعث الأبدان إما أن يقع لبعضها أو لجميعها ؛ فالأول ترجيح من غير مرجح لأن استحقاق الثواب و العقاب مشترك بين الناس أجمعين ، فلاوجه لبعث البعض دون البعض ، والثاني يوجب التراحم المكاني لأجساد الناس وحسابهم و كتابهم ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : « أئنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون » فأزال الله تعالى هذا الاستبعاد والاستنكار بقوله تعليماً لنبيه صلى الله عليه وآله : « قل إن الأولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم » فنبه تعالى [1] عباده بأن لاتزاحم بين الأجساد في نحو الوجود الأخروي لما

---

(١) ان قلت ظاهر الاية لم يرفع الاستبعاد .

قلت بل رفعه بقوله : يوم معلوم فانه يوم دهري لازماني فان الزماني ليس علماً ومعلوماً ☆

ذكرناه إنّ الصور هناك غيرقائمة بالمواد الوضعية المقيّدة بالجهات المكانية ، و إنّهاناشئة من تصورات نفسانية كما لاتزاحم في الصور الموجودة في أذهاننا هاهنا لأنّ لها نحواً آخرمن الكون ، وكذا ميقات الآخرة وساعة القيامة يوم معلوم عندالله و خواص عباده ، لايصل إلى إدراكه أفهام المحجوبين عن النشأة الآخرة المقيدين بأمكنة الدنيا وأزمنتها ، وليس يصلح لإدراك أُمورالآخرة هذه المشاعروالحواس ؛ فإنّ أُمور القيامة كلّها أسرار غائبة عن هذا العالم البشري فلايتصور أن يحيط بها إنسان مادام في الدنيا ، و لم يتخلص عن أُسر الحواس وتغليظ الوهم ، ولذلك أكثر شبه المنكرين للبعث مبناها على قياس الآخرة بالأُولى ، وقول المنكرين متى هذا الوعد إن كنتم صادقين سؤال ممايستحيل الجواب عنه عن[على خ] موجبه ؛ فإنّ أمر الساعة إذاكان خارجاًعن سلسلة الزمان وكان على شبه الإبداع كلمح البصر أوهوأقرب ، وكان متى سؤالاً عن الزمان المخصوص استحال جواب السائل عنه إلّابشيء مجمل ، وهوإنّ علمه عندالله كقول الأكمه إذا وصفناله المبصرات المتلونة فقال كيف يدرك هذه الألوان . فالجواب الحق من ذلك أن يقال له : العلم بها عندالبصر ، فالجواب الحق من الكفار وأصحاب الحجاب عن سؤالهم عن وقت قيام الساعة أن يقال لهم : الجواب الإلهي قل علمها عندالله وعنده علم الساعة ، فمن تجرد عن غشاوة الدنيا ورجع إلى الله[1] وحشر عنده

* بالذات انما هو علم كالماديات باعتبار تجليبه بصور معلومة بالذات فهذا كقوله تعالى : ومانتزله الابقدرمعلوم ـ س ره ٠

(١) أي رجع وحشراليه الان بان يفنى في الله ويبقى به فهو بصورته في الدنيا و بمعناه عندالله ـ وعنده علم الساعة ـ هذا بحسب جزئيه الصوري والمعنوي ، و أما بحسب المكان فجسده هنا وروحه في الجبروت أواللاهوت ، وكذا بحسب الزمان جسمه الطبيعي في الزمان وروحه في الدهرالأيمن الاعلى بل معناه في السرمد كماقالوا : ان نسبة الثابت الى الثابت سرمد ومن هنا قال المولوى :

با زبان حال ميگفي بسى   كه زمحشر حشررا پرسد كسى

فكل ما يبرز هناك صورة ماهاهنا ـ والمعرفة بذرالمشاهدة ـ « ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى » .

هركه امروز معاينه رخ دوست نديد   طفل راهيست كه او منتظرفردا شد

ـ س ره ٠

فلابد أن يعرف حقيقة الساعة بالضرورة ، و لذلك قال أعلم الخلق : لاتقوم الساعة و في وجه الأرض من يقول : الله الله ، فإنّ من كان بعد[1] على وجه الأرض لم يحشر بعد إلى الله لأنّ القيامة من داخل حجب السماوات والأرض ، ومنزلتها من هذا العالم منزلة الجنين من بطن الأم ، فالنفس الإنسانية مادام لم تولد ولادة ثانية ولم تخرج عن بطن الدنيا ومشيمة البدن لم تصل إلى فضاء الآخرة وملكوت السماوات والأرض ، كما قال المسيح عليه السلام : لن يلج ملكوت السماوات من لم يولد مرتين ، وهذه الولادة الثانية حاصلة للعرفاء الكاملين بالموت الإرادي ، ولغيرهم بالموت الطبيعي فمادام السالك خارج حجب السماوات والأرض فلا تقوم له القيامة لأنّها داخل هذه الحجب ، وإنّما الله داخل الحجب ، و الله عنده غيب السماوات والأرض وعنده علم الساعة ، فإذا قطع السالك في سلوكه هذه الحجب وتبجبج حضرة[2] العندية صار القيامة عنده علانية وعلمه عيناً .

فصل (٤)

في القبر الحقيقي[3] وانه روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران

قد علمت أنّ الموت حق و أنّ الطبيعي منه نهاية الرجوع عن الدنيا و ابتداء الرجوع إلى الله ؛ فاعلم أنّ الرّوح إذا فارقت البدن الطبيعي مع بقاء تعلّق مّا لها

(١) أى أرض البدن أو أرض القابلية متوجها اليهما، وأيضاً مادام هناذا كرومذكور لاتقوم ـ س ر ه .

(٢) مأخوذة من قوله تعالى : « فى مقعد صدق عند مليك مقتدر » فمقام العندية تمم البدل للوقوف عند البدن والاخلاد الى الارض ـ س ر ه .

(٣) اعلم أن القبر أقسام : أحدها القبر للنفس وهو البدن كما قيل : جانهاى مرده اندر گورتن .

وثانيها : القبر المادى المعهود بين الجمهور للبدن .

وثالثها : وهو أيضاً للبدن القبر الصورى المشار اليه بقوله قدس سره : فيتخيل ذاتها الى قوله وتجد بدنها فى القبر .

ورابعها : وهو للنفس الهيئات المحيطة بالانسان ، والضغطة انما هى فى هيئات الشواغل ☆

بالبدن لا بأجزاء مادية كما زعمه جمع من المتأخرين لما مرّ بطلانه غير مرة بل بجملة بدنه من حيث صورته و هيأة هيكله الباقية في ذكره ؛ فإنّ النفس إذا فارقت البدن وحملت القوة [1] الوهمية المدركة للمعاني الجزئية بذاتها و للصور الجسمانية باستخدام الخيال ، وقد علمت من طريقنا استقلال القوة الخيالية في الوجود ، وإنها باقية بعد البدن، وإنما حاجتها إلى هذا البدن الكائن المادي في الابتداء لا في البقاء ؛ فهي عند المفارقة مدركة للجزئيات والماديات بصورهما كما كانت مدركة في الدنيا ، فإذا مات الإنسان فيتخيل ذاتها مفارقة عن الدنيا ، ويتوهم عين الإنسان الميت والمقبور الذي مات على صورته ، و تجد بدنها في القبر، وتدرك الآلام الواصلة إليه على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع الحقة ، فهذا عذاب القبر، وإن كانت سعيدة تخيلت الموائد الشرعية على صورة ملائمة على وفق ما كانت تعتقده من الجنات والأنهار والحدائق والولدان و الحور العين والكأس من المعين ؛ فهذا ثواب القبر كما قال ﷺ : القبر إما روضة من رياض الجنة أوحفرة من حفر النيران ، فالقبر الحقيقي هذه [2] الهيئات ، وعذاب القبر وثوابه ما ذكرناه ، والبعث عبارة عن خروج النفس عن غبار هذه الهيئات كما يخرج الجنين من القرار المكين، والفرق بين حالة القبر وحالة البعث كالفرق بين حالتي الإنسان في الرحم وعند الخروج منه ؛ فإنّ حالة القبر أنموذج من أحوال القيامة ، فإنّ الإنسان لكونه [3] قريب العهد

* الدنيويه الحادة للنفس ، والظلمة ظلمة المعاصي والجهالات ، فان العلم هو النور . وخامسها : لاهل التجرد وهو عالم الجبروت فقبورهم ومزاراتهم التي يزورها الملائكة المقربون ويحفون بها هناك - س ره .

(١) أراد دفع ما استشكل به القائلون بالمعاد الروحاني من أن القوى الجزئية مادية فتفسد بفساد البدن وتبقى العاقلة وهي لا تدرك الجزئيات بأن القوى الجزئية لها تجرد برزخي فتبقى وتشايع النفس أينما ذهبت فتتخيل وتتوهم وتحس - س ر .

(٢) أي التي هي أظلال الهيئات النورية أو الظلمانية التي كانت للنفس في الدنيا من الاعمال والعلوم الحسنة و النورية أو الشواغل الضاغطة والمضيقة المحدودة - س ره .

(٣) فالصور الاخروية بعينها هي الصور البرزخية ولا تغاير بالذات بل التغاير بالشدة والضعف والتمام والنقصان وبشدة التوجه وضعفه ، وكأن الانسان في البرزخ متوجه الى القفا وفي صور الاخرة صارت الدنيا نسياً منسياً ، وهو شديد الاقبال على الصور الاخروية ومن هنا البرزخ منام والدنيا منام في منام - س ر .

من الدنيا لم يستحكم في نفسه قوة انكشاف الآخرة على وجه الكمال كما لم يستحكم في الجنين قوة الإحساس بالمحسوسات ، فما دامت النفس حالها على هذا المنوال من الضعف وإدراكه كإدراك النائم يقال إنها في عالم القبر والبرزخ ، و إذ اشتدت قوتها قامت قيامتها ، والّذي يوضح لك كيفية ضغطة القبر وإن كان جسد الميت ساكناً أوكان في الهواء أوالماء إنّ من كان في ضيق شديد أوتفرق اتصال بالنار وغيرها أو وقع بين حجرين عظيمين فإنّ الّذي يؤلمه و يؤثر في نفسه بالذات ليس هذه الأمور الواقعة على بدنه بل صورتها الواصلة الى نفسه لعلاقة لهامع البدن ، حتّى إنّه لوفرض حصول تلك الصور إلى النفس من سبيل آخرلامن جهة هذه الأسباب المادية لكان التأثير بحالها ما دامت النفس ذات علاقة بهذا البدن سواءً كان البدن بعينه باقياً أم لا ؛ فضغطة القبر و عذابه من هذا القبيل الّذي ذكرناه ، و كذلك ثوابه وراحته فسعة القبروضيقه تابعان لانشراح الصدروضيقه .

فصل (٥)

في الاشارة الى عذاب القبر

قال بعض العلماء : كل من شاهد بنورالبصيرة باطنه في الدنيا رآه مشحوناً بأنواع المؤذيات والسباع كالشهوة [١] والغضب والمكرو الحسد والحقد و العجب و الرياء ، وهي الّتي لاتزال تفترسه وتنهشه إن سهى عنها بلحظة ، إلّا أنّ أكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها ، فإذا انكشف عنه الغطاء ووضع في قبره عاينها ، وقد تمثلت بصورها وأشكالها الموافقة لمعانيها فيرى بعينه العقارب والحيات قداحدقت به ، و إنما هي ملكاته و صفاته الحاضرة الآن في نفسه ، وقد انكشف له صورها الباطنية الحقيقية فإنّ لكل معنى صورة يناسبها ؛ فهذا عذاب القبر إن كان شقياً ، وإن كان سعيداً كان بخلافه .

---

(١) فالشهوة كخنزيروالغضب كسبع والمكر كشيطان والانسان الطبيعي المطيع لها كمن شد الوسط وشمر الذيل لعبادتها وامتثال اوامرها وتمشية مقاصدها ، والحال ان الله تعالى قال : لاتعبدوا الشيطان ، وقال : أفرأيت من اتخذ الهه هواه ـ س ر ه .

فصل (٦)

في الامر الباقي من الانسان

قد أشرنا إلى أنّ النفس إذا فارقت البدن بقي لها من البدن أمر ضعيف الوجود فوقع في رواية الحديث النبوي التعبير عنه بعجب الذنب ، واختلفت العلماء في معناه فقيل : هو العقل الهيولاني . وقيل : بل الهيولى . وقال أبو حامد الغزالي : إنها هو النفس[1] وعليها تنشأ النشأة الآخرة . وقال أبو يزيد الوقواقي : هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لا يتغير . و قال الشيخ العربي في الفتوحات : إنه العين الثابت من الإنسان ، وقال المتكلمون : إنه الأجزاء الأصليّة . وعندنا القوة الخياليّة لأنّها آخر الأكوان الحاصلة في الإنسان من القوى الطبيعيّة و النباتية و الحيوانية المتعاقبة في الحدوث للمادة الإنسانية في هذا العالم ، و هي أول الأكوان الحاصلة له في النشأة الآخرة ، و بيان ذلك إنّ شيئاً من أشياء الدنيا و موادّها و صورها و قواها لا يمكن أن ينتقل بعينه و شخصه من هذه الدنيا إلى عالم الآخرة إلّا بعد تحوّلات و تكوّنات ؛ فالإنسان لا يستعد للحشر إلّا بقوة كمالية هي صورة أخيرة للطبائع الكونيّة و الصور الهيولانية ، و هي العنصريّة والجمادية والنباتيّة و الحيوانيّة اللّمسية أولا ، ثمّ الذوقية ، ثمّ الشمية إلى السمعية و البصرية ، فإنّه إذا حدث الإنسان فأول ما يحدث فيه بعد العنصرية و الجمادية قوّة بها يغتذي و هي القوة الغاذية ، ثمّ من بعد ذلك القوّة الّتي بها يحس الملموس و هي أوائل الكيفيّات المحسوسة مثل الحرارة و البرودة و غيرهما ، ثمّ الّتي بها يحسّ الطعوم ، ثمّ الّتي بها يحسّ الروائح ، ثمّ الّتي بها يحسّ الأصوات ، والّتي بها يحسّ الألوان والمبصرات كلّها مثل

---

(١) أي المرتبة الاولى منها فيرجع الى العقل الهيولاني اذ لابدان يراعى أمران في معناه :

احدهما البقاء وعدم الدثور والبلاء .

وثانيهما العجزية ولذا اعتبر المصنف قدس سره في المعنى الذي رجحه وهو القوة الخيالية انها صورة اخيرة للطبائع الكونية ـ س ر ه .

الشعاعات ؛ و يحدث مع الحواس القوّة النزوعيّة الّتي بها يقع الاشتياق و الكراهة ، ثمّ ينتهي إلى قوّة من شأنها أن يرتسم عندها مثل المحسوسات الخمسة الخارجية بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس محفوظة عندها عن البطلان و الفساد و إن بطلت أو فسدت موادّها الخارجيّة الّتي هي بمنزلة الأبدان لها لأنّ نشأتها غير نشأة صورها المحفوظة عند الخيال ، كما إنّ نشأة بدن الإنسان غير نشأة روحها الباقية بعد فساده ؛ فهذه القوّة الحافظة لمثل المحسوسات الخارجيّة هي الباقية من الإنسان بعد خراب البدن ؛ فتصلح لأن تقوم عليها النشأة الآخرة لأنّها صورة الصور الدنيوية والكمال الأخير لهذه الكمالات المتعاقبة و هي المادة الأولى للصور و الكمالات الأخروية المتفاضلة في الشرف و الدنوّ من المبدء الفعال ؛ فهي من شأنها أن تكون برزخاً متوسّطاً جامعاً بين الدنيا والآخرة وتكون سقف الدنيا وفرش الآخرة .

فصل (٧)

في مادة الاخرة وهيولى صورها الباقية

اعلم أنّ كلّ هيولى هي ألطف وجوداً فهي أسرع قبولا للصورة . و أيضاً كلّ هيولى هي أبسط جوهراً وأشدّ روحانيّة فهي أشرف صورة و كمالا لما سبق من أنّ التركيب بين المادة و صورتها تركيب [١] اتّحادي كالتركيب بين الجنس و الفصل ؛ فلابد أن يكون بينهما مناسبة قوية موجبة للاتّحاد ، و لنوضح ذلك بمثال ألا ترى إنّ الماء العذب لمّا كان جوهره ألطف من جوهر التراب صار أسرع انفعالا و أحسن قبولا من التراب لكلّ ما يقبله من الأشكال و الأصباغ و الطعوم و غيرها ، وهكذا لما كان الهواء ألطف منهما و أشرف و أشد سيلانا صار أسرع انفعالا و أسهل قبولا لما يقبله ، و جميع مقبولاته أشرف و ألطف من مقبولات الأرض و الماء ، و هي الروائح و الأصوات ، و هكذا الشعاع [٢] ـ

---

(١) ولو كان انضماميا ايضا لزم السنخية والمناسبة ولايتوقف على الاتحاد ـ س ره.

(٢) أى من مقبولات الهواء والضمير البارز في قبوله والمستتر في يقبله في الموضعين للهواء لكن الالوان لايلائمه ، والظاهر انه كان بدل الالوان الانوار فليس المراد بقوله: وهكذا الشعاع انه المادة القابلة مع انه ينافي هذا لفظ الثلاثة ـ س ر .

و الضياء يكون قبوله لما يقبله في أسرع زمان بل في آن ، و ما يقبله من الألوان و الأشكال هي أشد روحانيّة و قرباً من عالم الروحانيات ، و كذا الروح النفساني المنبعث من تجويف القلب الصاعد إلى تجويف الدماغ هو ألطف و أشرف ممّا سبق من المذكورات الثلاثة ؛ فيقبل جميع ما قبلتها الثلاثة من الكيفيّات والطعوم و الروائح و الألوان على وجه ألطف و أشرف ، و إلى هاهنا تنتهي لطافة المواد [١] الجسمانيّة الطبيعيّة ، و هذا أيضاً باب يخفى [٢] على كثير من الناظرين في العلوم فلا يصرفون إعمال رؤيتهم فيه ، ولاينظرون بعين التأمّل و الاعتبار حتّى ينكشف لهم أنّ جوهر النفس له مراتب متفاوتة في قوة الوجود و ضعفه و كمال اللطافة ونقصها ، و إنّ أدنى مراتب اللطافة في النفس هو أشد بكثير من لطافة جوهر النور الحسي ، و لذلك يقبل رسوم سائر المحسوسات و المتخيّلات و المعقولات عند تكونها في مراتب أنوار الحسّ و الخيال و العقل ؛ فأول مادة تقبل النشأة الآخرة هي القوّة الخياليّة من النفس فيمتثل لها و تقوم بها أمثلة المحسوسات و صورها المفارقة عن موادها .

و اعلم أنّ الفرق بين هيولي الصور الدنيويّة و هيولى الآخرة غير ما ذكرناه بأُمور أُخرى .

و منها إنّ ما يحلّ هذه الهيولى لا يحلّها إلّا بعد حركة استعدادية وزمان سابق و جهات قابلية و أسباب خارجيّة بخلاف المادة الأُخروية ، فإنّ الصور الفائضة عليها إنّما تفيض عليها من المبدء الفياض من جهة المقوّمات و الأسباب الداخليّة [٣] وجهاتها الفاعلية على وجه اللّزوم عند تأكدها .

---

(١) المراد بالمادة ماهي أعم من الموضوع للعرض - س ر ه .

(٢) ولولم يخف لعلموا أن الصور الخيالية والعقلية أشرف وأتم وأكمل و أقوى - لان مادتها أشرف وأكمل وليس كذلك وقل من يتفطن به و تترائى اضعف و اخس سيما عند الاوهام العامية . وأيضاً هذا الضعف أيضاً مادام كون الصور الذهنية مرائي لحاظ الخارجيات ولوكانت ملحوظات بالذات لعكس الامرلاسيما المعقولات الدائمات المحيطات المجردات عن القشور والسلاسل والاغلال - س ر ه .

(٣) هي الاخلاق والملكات - س ر ه

و منها إنّ المادة الدنيويّة إذا أُزيلت صورتها عنها فتحتاج في أسترجاعها إلى استيناف تأثير من سبب خارجي مصوّر للمادة بها تارة أُخرى كصورة البياض و الحلاوة و غيرهما إذا حصلت في مادة ثمّ زالت عنها، فلا يكتفي ذات القابل بذاته في استرجاع تلك الصورة بخلاف القوّة النفسانيّة إذا غابت عنها الصورة الحاصلة فيها ؛ فلا يحتاج في الاستحضار و الاسترجاع إلى كسب جديد و تحصيل مستأنف بل يكتفي بذاتها و مقوماتها في ذلك الاستحضار لا إلى سبب منفصل ، و إليه اشير بقوله تعالى : «لكلّ امرىء منهم يومئذ شانٌ يغنيه » إشارة إلى أنّ الأسباب الاتفاقية غير حاصلة في ذلك العالم ، و سلسلة الايجاد منحصرة في الأمور الداخلة الناشئة من المبدء الأوّل دون العرضيات والمعدات الخارجيّة الواقعة في عالم الاتفاقات و الحركات المحصّلة للاستعدادات كما قال تعالى : « الملك[1] يومئذ لله » وقال : « فلاانساب بينهم ».

فصل (٨)

في البعث

أمّا البعث فهو خروج النفس عن غبار هذه الهيئات المحيطة بها كما يخرج الجنين من القرار المكين ، و قد مرت[2] الإشارة إلى أنّ القبر الحقيقي هو انغمار النفس

(١) هذا بملاحظة اسقاط الاضافات و النظر الى الاصل المحفوظ ، و قوله تعالى : لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه بالنظر الى اثبات الاضافات والمراتب ، والكل درجات قدرته الفعلية وجهات فاعليته ، ففى عين انها تفعل هو يفعل ، والوجود على الاطلاق نوره وفيضه وفعله والخير بيده والشر ليس اليه ـ س ر ه .

(٢) و قد مر في الحاشية السابقة أقسام القبر و ان أحدها هيئات الشواغل والاعمال النورية والظلمانية بل أظلال تلك الهيئات ؛ فالمراد بالقبر و بالمرقد في قوله تعالى : من بعثنا من مرقدنا هذه الاظلال والهيئات المحيطة بالنفس بعد الموت وقبل القيام والشدة والتمام في الصور الاخروية بعد المهد من الدنيا والاقبال على العقبى في جانبي اللطف والقهر ، وأما البعث فهو هذا القيام والتمامية ؛ فان البعث لغة التنبيه من النوم ، وكما ان الدنيا منام في منام فالبرزخ منام والبعث هو التنبه منه ، والخروج من الصور الضعيفة واكتساء الصور القوية وأتمية القوى والمشاعر الاخروية من البرزخية ـ س ر ه .

و انحصارها بعد موت البدن في تلك الهيئات المكتنفة ، فهي ما بين الموت والبعث بمنزلة الجنين أو النائم لم تفوقوا ها ومشاعرها لإدراك المدركات الآخرة ، فإذا جاء وقت القيام انبعث الإنسان من هذا الانغمار قادماً إلى الله تعالى متوجّهاً إلى الحضرة الإلهيّة إمّا مطلقاً حرّاً عن قيد التعلّقات وأسر الشهوات فرحاناً بذاته مسروراً بلقائه تعالى ـ ومن أحبّ لقاء الله أحبّ الله لقائه ـ وإمّا مقبوضاً مأسوراً بأيدي الزاجرات القاسرات كارهاً للقائه تعالى و من كره لقاء الله كره الله لقائه .

فصل(٩)

في الحشر(١)

قد سبق إنّ الإنسان نوع واحد متفق الأفراد في هذا العالم ، و أمّا في النشأة الآخرة فأنواعه متكثّرة كثرة لاتحصى لأنّ صورته النفسانيّة هي مادة قابلة لصورة أخروية شتّى بحسب هيئات وملكات مكتسبة ألبسها الله يوم الآخرة بصور تناسبها فيحشر إليها و بها كما قال تعالى : « يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجاً » فحشر الخلائق مختلفة الأنحاء حسب الأعمال و الملكات و الآراء ؛ فلقوم على سبيل الوفود « يوم يحشر المتقين إلى الرحمان وفداً » و لقوم على سبيل التعذيب « و يوم يحشر أعداء الله إلى النار » ولقوم كما قال تعالى : « ونحشره يوم القيامة أعمى » ولقوم كما قال : « ونحشر المجرمين يومئذ زرقاً » و لقوم « إذ الأغلال في أعناقهم و السلاسل يسحبون في الحميم ثمّ في النار يسجرون » ولقوم على سبيل التعظيم والتكريم كقوله : « سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين » و قوله « ادخلوها بسلام آمنين » ، ولقوم وهم الأسارى كما قال تعالى : « خذوه فغلّوه ثمّ الجحيم

---

(١) اعلم أن الحشر عقلا الى الله تعالى وبحسب معناه اللغوى الان متحقق لان وجودك مطموس وممحوق تحت وجوده ، و أما بحسب معناه الشرعى وما اخبر به فى الدين المبين فلينتظر فانه عند طرح جلابيب الابدان الطبيعية ولبس الصور الصرفة البرزخية والحشر بها الى الله ومظاهره اللطفية أو القهرية ورجوع المعنى والصورة الى المعنى -س ر .

صلوه ثمّ في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه [1] »، و بالجملة كل أحد إلى غاية سعيه وعمله وإلى ما يحبّه ويهواه حتّى إنّه لو أحب أحدٌ حجراً لحشر معه لقوله تعالى :

(١) والنكتة في سبعين ذراعا : ان اللطائف في وجود الانسان سبع وقد مرت ، وفي كل لطيفة عشر مراتب هي القبضات العشر التي خمر منها طينة آدم قبضة من العناصر وقبضات تسع من الافلاك التسعة مثل ان المحبة من الزهرة و الغضب من المريخ و قس عليه ، والمراد بقبضة من العناصر في كل من اللطائف الصفات العنصرية والتأثر و الانفعال خذ الغايات ودع المبادي فتصير سبعين ، و اذا لوحظ مظهرية كل منها لالف اسم من أسماء الله الحسنى تكون سبعين ألف حجاب من نور وظلمة الواردة في الحديث المشهور وجوداتها أنوار وماهياتها ظلمات ؛ ففي الشقي بقي السبعون في حد القوة لم تخرج الى الفعلية فهي نارية ، وماخرج الى الفعلية في الطبع والنفس فحيث لم يكن ذريعة الى الله تعالى أيضاً نارية ، والمظهرية للاسماء الحسنى لم تحصل في نظره ولا وجود رابطي لها فهي سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً .

وقال بعض الفضلاء : الناس يتصنفون سبعة أصناف بعدد الكواكب السيارة : ا ـ أصحاب الامر والنهي من الملوك ولهم تعلق بالشمس . ب ـ أصحاب السيف والسلاح ولهم تعلق بالمريخ . ج ـ أصحاب القلم والحساب ولهم تعلق بعطارد . د ـ أصحاب العلم والرأي كالعلماء والوزراء ولهم تعلق بالمشتري . هـ ـ أصحاب الزراعات وأهل الكهوف والجبال و لهم تعلق بزحل . و ـ أصحاب الطرب والزينة والنساء والخواتين ولهم تعلق بالزهرة . ز ـ اصحاب السفر والتجار ومن يشبههم ولهم تعلق بالقمر، ثم ان لكل واحد من هذه الاصناف تعلقات عشرة بامور : ا ـ مايعين في اقامة بدنه كالدراهم والدنانير وله تعلق بالبرج الثاني من الطالع ، ب ـ الاخوة والانساب ولهم تعلق بالثالث من الطالع ، ج ـ الاملاك والاباء والامهات ولها تعلق بالرابع منه ، د ـ الاولاد ولها تعلق بالخامس منه ، هـ ـ العبيد والحيوانات الصغار و لها تعلق بالسادس منه ، و ـ الازواج و الشركاء و لها تعلق بالسابع منه ، ز ـ مايعرض للانسان من المصائب ولها تعلق بالثامن منه ، ح ـ الذين لهم ولاية عليه ولهم تعلق بالعاشر منه ، ط ـ الاصدقاء ولهم تعلق بالحادي عشر منه ، ى ـ الاعداء والحيوانات الكبار ولهم تعلق بالثاني عشر منه ، وسقط برج الطالع عن درجة الاعتبار لانه بيت النفس لا بيت التعلق ، والغرض انما هو ذكر أسباب التعلق ، وسقط البرج التاسع لانه برج العلوم والفضائل وهي كمال النفس لا بيت التعلق ، واذا تقرر ذلك فاضرب خصوصيات الاصناف السبعة فانها تعلقات أيضاً في التعلقات العشرة تكون سبعين تعلقاً مانعة للنفس عن وصولها الى الباري ، ☆

« إنكم و ما تعبدون من دون الله حصب جهنم » و قوله تعالى : « اُحشروا [١] الذين ظلموا وأزواجهم » ، فإنّ تكرر الأفاعيل كما مرّ يوجب حدوث الملكات ، و كل ملكة تغلب على نفس الإنسان تتصور في القيامة بصورة تناسبها « قل كل يعمل على شاكلته » ولاشك إنّ أفاعيل الأشقياء المردودين إنما هي بحسب هممهم القاصرة النازلة في مراتب البرازخ الحيوانية ، وتصوّراتهم مقصورة على الأغراض الشهوية البهيمية والغضبية السبعية الغالبة على نفوسهم ؛ فلاجرم يكون حشرهم في القيامة على صور تلك الحيوانات وهيئاتها ، فإنّ الأبدان سيما الاُخروية بهيئاتها و أشكالها المحسوسة قوالب للنفوس بهيئاتها و صفاتها المعنوية ، واُشير إليه بقوله تعالى : « وإذا الوحوش [٢] حشرت » و قوله : « يامعشر الجن قد استكثرتم من الإنس » ، وفي الحديث قوله صلّى الله عليه وآله : يحشر الناس على صور نيّاتهم ، وقوله صلّى الله عليه وآله : يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة والخنازير .

تبصرة اخروية

إنّ في داخل بدن كلّ إنسان ومكمن جوفه حيواناً صوريّاً [٣] بجميع أعضائه وأشكاله وقواه [٤] وحواسه ، هو موجود قائم بالفعل

☆ وهي السلسة التي ذرعها سبعون ذراعاً . وأما سبعون الف في الحديث فلان تحت كل من هذه التعلقات ألف تعلق من الجزئيات ، وهو الالف من الاشغال التي احتاج اليها آدم عليه السلام لما خرج الى الارض ليأكل لقمة كما ورد في الخبر ، فالحجب النورية هي النفوس والاولاد والامهات والازواج وغيرهم والعلوم اذا كانت لغير الله تعالى والظلمانية هي الدنانير والدراهم والاملاك والحيوانات وغيرها انتهى - س ر ه .

(١) المراد بازواجهم الملكات وصورها ، كما ان المراد بالزوجين في الايات ماهو كالوجود والماهية وكالجنس والفصل وكالمادة والصورة وكالذكر والانثى الى غير ذلك - س ر ه .

(٢) أي الوحوش التي في صراط الانسان والتي هي لوازم ملكاته ، ويشمل الخارجيات أيضاً الا أن لها حشراً تبعياً - س ر ه .

(٣) أي لا مادة له وهو الحيوان البرزخي الذي هو المتعلق الاول للنفس في الدنيا والروح البخاري متعلق ثان وهذا البدن الذي قشر وغلاف له متعلق ثالث - س ر ه

(٤) وبتلك الحواس يدرك مدركات الاخرة ، وبها يدرك المرتاضون مالا يدركه الاخرون ، وبها يدرك النبي صلى الله عليه وآله مالايدرك غيره ، كمانقل قدس سره فيمامر ☆

لايموت بموت هذا البدن ، وهوالمحشوريوم القيامة بصورته المناسبة لمعناه ، وهوالذي يثاب ويعاقب وليست حياته كحياة هذا البدن المركب عرضية واردة عليه من الخارج ، وإنّماحياته كحياة النفس ذاتية وهو حيوان متوسط بين الحيوان العقلي والحيوان الحسي يحشر في القيامة على صورة هيئات (١) وملكات كسبتها النفس بيدها العمالة ، و بهذا يرجع ويأول معنى التناسخ المنقول عن الحكماء الأقدمين كأفلاطون ومن سبقه مثل سقراط وفيثاغورس وغيرهما من الأساطين كمامرت الإشارة إليه ، و كذا ماورد في لسان النبوات ، وعليه يحمل الآيات المشيرة إلى التناسخ و كذا قوله تعالى : « وإذاوقع عليهم القول أخرجنالهم دابة من الأرض تكلّمهم إنّ الناس كانوا باياتنا لايوقنون » ، وقوله تعالى : « ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذّب باياتنا فهم يوزعون » ، و قوله تعالى : « يومئذٍ يتفرّقون » كل ذلك إشارة إلى انقلاب النفوس في جوهرها و صيرورتها من أفواج الأمم الصامتة وخروجها يوم النشور إذابعثرمافي القبوروحصّل مافي الصدور على صورة أنواع الحيوانات من السباع والمؤذيات و البهائم والوحوش والشياطين .

تذكرة توضيحية

إنّ أجناس العوالم والنشئات ثلاثة .

إحداها النشأة الأولى و هي عالم الطبيعيات و الماديات الحادثات و الكائنات الفاسدات .

و ثانيها النشأة الوسطى و هي عالم الصور المقداريات و المحسوسات الصوريات بلامادة .

---

* أحاديث في ادراك الخاتم صلى الله عليه وآله بتلك المشاعر كما في الرؤية : زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها ، وفي السمع أطت السماء ، وكذا في الباقي وفي تلك الحواس قال العارف :

پنج حسى هست جز اين پنج حس	آنچو زرسرخ باشد وين چومس
صحت اين حس ز معمورى تن	صحت آن حس ز ويرانى بدن
صحت اين حس بجوئيد از طبيب	صحت آن حس بجوئيد از حبيب

ـ س ر ه .

(١) فان كانت حميدة فصور جردمرد ، وان كانت رذيلة فصور سود زرق ـ س ر ه

ثالثها النشأة الثالثة وهي عالم الصور العقليات والمثل المفارقات ، فالنشأة الأولى بائدة واثرة متبدلة زائلة بخلاف الأخيرتين وخصوصاً الثالثة ، وهي مأوى للكمّل ومرجع الكاملين ومعاد المقربين ، والإنسان حقيقة مجتمعة بالقوة من هذه العوالم والنشئات بحسب مشاعره الثلاثة ، مشعر الحس ومبدأه الطبع ، ومشعر التخيل ومبدأه النفس ، ومشعر التعقل و مبدأه العقل ، والنفس الإنسانية في بداية تكونها و أول خلقتها هي بالقوة في نشئاتها الثلاث لأنها كانت قبل وجودها في مكمن الإمكان و كتم الخفاء كما قال تعالى : « وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً » ، وقوله تعالى : « هل أتى على الإنسان حين من الدّهر لم يكن شيئاً مذكوراً » ، و كلّما كان وجوده أولا بالقوة فلا بدأن يكون متدرج الحصول في أصل الوجود و كمالاته ، ويكون مترقياًمن الأدنى إلى الأعلى ومتدرجاً من الأضعف إلى الأقوى ؛ فلها في كل من نشئاتها الثلاث مراتب وهي قوة واستعداد و كمال ، مثال ذلك كالكتابة فلها قوة كماللطفل ، واستعداد كما للامي المتعلم المحصّل لأسباب الكتابة وآلاتها ولكن لم يتعلّم بعد ، والكمال كماللقادرعلى الكتابة متى شاء من غير كسب جديد لأجل حصول ملكة راسخة في هذه الصناعة ، وهو قد يكون محجوباً عن الكتابة ممنوعاً عنها لا لمانع داخلي بل لمانع وحجاب خارجي كما للعين الصحيحة إذا لم يبصر لأجل غطاء من خارج ، وقدلايكون كذلك لزوال المانع والحجب الخارجية ؛ فالقوةفي الإحساس كماللجنين عند كونه في الرحم ، والاستعداد له كما للطفل عندتولده تام الآلات للحواس ، والكمال فيه كماللصبي حين ترعرعه ، و كذا قياس مراتب التخيل ومراتب التعقل ويقال لها العقل الهيولاني ، والعقل بالفعل ، والعقل الفعّال ، فالأول قوة ، و الثاني استعداد ، والثالث كمال ، والرابع فوق كمال ، فهذه كلّهامراتب متعاقبةالحصول في الإنسان بحسب جوهره و ذاته ؛ فمن غلب عليه واحد من هذه الكمالات الثلاثة أعني الحسي والنفسي والعقلي كان مآله إلى عالمه وأحكام نشأته ولوازمها ؛ فمن غلبت عليه نشأة الحس والاستكمال بالمستلذات الحسية والمألوفات الدنيوية فهو بعد وفاته أليف غصة شديدة و رهين عذاب أليم ، لأنّ الدنيا ولذاتها أُمور مجازية لاحقيقة لها[1] ؛ والإحساس بها انفعالات تنفعل النفس

---

(١) ان قلت : صوره التي في الخيال لادثور ولا زوال فيها لانها مجردة عن المادة وان ☆

بها عندالحدوث ويزول بسرعة عنهاولاتدوم ولكن يبقى الأثروالعادة في المحبة والاشتياق فمن عشقها واشتاقهاكان كمن أحب أمرأمعدوماًمحبة مفرطة وطلب شيئاًباطلاوطلباًشديداً ، وحيثلم يكن لمحبوبه أثرولا لطلبه ثمرفهو في هذه الحال في غصّة شديدةوألم دائم ، كذلك حال طلبة الدنيا الراغبين في مشتهياتها إلّا أنهم ماداموا في الدنيا يشتبه ذلك عليهم و يزعمون إنّ لمحبوباتهم حقيقة فيأكلون ويتمتعون كما تأكل الأنعام والنارمثوى لهم ، لأنّه إذا طلعت شمس الآخرة وقامت [1] اضمحلت بها رسوم المجازات و ذابت باشراقها أكوان المحسوسات اضمحلال الظلال وذوبان الجميد بحرارة ارتفاع الشمس في أوان الصيف فبقي المحب للدنيا والمحسوسات المادية محترقاً بنارالجحيم معذباً بالعذاب الأليم، فيكون حشره إلى دارالبواروومرجع الأشراروومهوى الفسقة والكفّار، وإن غلب عليه رجاء يوم الآخرة والميل إلى ماوعده الله ورسوله من الجنة ونعيمها وسرورها وحورهاوقصورها والخوف منعذاب الآخرة ونارجهنم وآلامهاوالعمل بمقتضى الوعدوالوعيد فمآله الوصول

☆ لم تجرد عن المقدار ، وقد ثبت فيما مر تجرد الخيال والحس المشترك فصورمحبوبات أهل الدنيا معهم ، وشيئية الشيء بصورته لابمادته .

قلت : قد مرهذاالمطلب في الامور العامة متصلابتتمة الكلام في العلة والمعلول أعنى ذوقيات العلة والمعلول ، وقد تعرضت في الحواشي التي كتبت هناك هذا السؤال وأجبت بما فيه كفاية للفطن العارف فلا نعيده ـ س ر ه .

(١) أي شمس الحقيقة وقامت اضمحلت بها الخ فان الدنيا كماقال الله تعالى : «كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءاً حتى اذاجاءه لم يجده شيئاًووجدالله عنده فوفاه حسابه» وقال العارف:

وماالناس في التمثال الا كثلجة	وأنت بهاالماء الذي هو نابع
ولكن يذوب الثلج يرفع حكمه	ويوضع حكم الماء والامر واقع

انما مثل أهل الدنيا كمثل من يشاهد أمواج البحر ويغفل عن البحر و يتعلق خواطره بموج أوأمواج معدودة منه أو بحباب أو حبب معدودة منه ، ومعلوم أن لابناء ولا بقاء لها وهذه تنكسر وتلك تذهب ولا تستمر ، ومثل أهل الله كمن يستغرق في مشاهدة نفس البحر ويتعلق به وعظمته شاغلة له عن مشاهدة أمواجه وحببه الامن حيث أنها أطوار صنائعه وظهوراته ومعلوم أنه الاصل المحفوظ فيها والسنخ الباقي منها :

روزى كه پيشگاه حقيقت شود پديد	شرمنده رهروى كه عمل برمجاز كرد

ـ س ر ه .

إلى نعيم الجنة والخلاص من عذاب النار، وإن غلبت عليه القوة العقلية واستكملت بإدراك العقليات المحضة والعلم باليقينيات الحقيقية من طريق البراهين والأسباب العقلية الدائمة فمآله إلى عالم الصور الالهية والمثل النورية، والانخراط في سلك المقربين، والقيام في صفّ الملائكة العليّين بشرط أن يكون عقائده مشفوعة بالزهد الحقيقي خالصة عن أغراض النفس والهوى وعن مشتهيات الدنيا، فارغة عن جميع ما يشغل سرّه عن الحق وذلك هو الفضل العظيم والمنّ الجسيم.

وليعلم أنّ الزهد الحقيقي والنية الخالصة عن شوب الأغراض النفسانية لايمكن أن يتيسر إلّا للطائفة الأخيرة وهم العرفاء الكاملون دون الجهال الناسكين[1]، مع أنّ الغرض الأصلي من النسك هو تخليص القلب عن الشواغل والتوجه التام إلى المبدء الأصلي والاشتياق إلى رضوان الله تعالى، وليت شعري كيف يشتاق ويتوجه نحو المبدء الأول ودار كرامته من لايعرفهما ولايتصورهما.

فإن قلت: فيلزم الدور مما ذكرت لأنّ الاشتياق والسلوك إليه تعالى يتوقف على العلم به والعلم به يتوقف على السلوك نحوه والاشتياق نحوه، لأنّ العلم هو الغاية القصوى.

قلت: نعم العلم هو الأول والآخر والمبدء والمنتهى ولكن لايلزم الدور المستحيل لتفاوت مراتب العلم بالقوة والضعف؛ فالّذي هو مبدء أصل العمل نحو من العلم الحاصل بالتصديق الظني أو الاعتقاد التقليدي لساكن النفس، فإنّ ذلك مما يصلح لأن يصير مبدءاً لعمل الخير، والّذي هو الغاية القصوى للعمل والسلوك على السراط المستقيم هو نحو آخر من العلم وهو المشاهدة الحضورية والاتصال العلمي المسمى بالفناء في التوحيد عند الصوفية:

---

(١) لان الناسك اذا كان غرضه من نسكه الوصول الى النعيم أو الخلاص من الجحيم فهو يحب نفسه ويتوجه اليها لا الى المعبود الحقيقي، ولهذا اشترط القدماء من الفقهاء القربة المحضة في صحة العبادة وليس كذلك لانها لاتتيسر الا للمقربين، وقد ورد: يانعيمي وجنتي - س ره.

فصل (١٠)

في ان للنفس الانسانية انحاء كثيرة من الحشر بعضها قبل حدوث هذا البدن الطبيعي و بعضها بعده

قد سبق إنّ للنفس الإنسانية كينونة سابقة على هذا الكون النفساني كمادلت عليه الأحاديث النبوية من طريق أهل بيته عليهم السلام ، وذهب إليه أفلاطون كما هوالمشهور، ومن قدح على مذهبه من اتباع المشائين بما هو مذكور في الكتب المشهورة لم يعرف مذهبه ، وزعم أنّ مراده إنّ النفس من حيث نفسيتها[١] ونحو وجود ها النفسي متقدمة على هذا البدن ليلزم إمّا التناسخ ، وإمّا وحدة النفوس ، وإما تكثرأفراد نوع واحدمن غيرعوارض مخصّصة خارجية ومادة متخصّصة بها حاملة لها ، وقد مرّت الإشارة إلى أنّ مقصوده ليس كما زعموه بل الحق إنّ للنفس قبل صيرورتها نفساً ناطقة أنحاء أُخرى من الكون بعضها في هذه النشأة الدنيوية ، وبعضها قبل هذه النشأة وبعضهابعد هذه النشأة ، أما التي في هذه النشأة فبعضها حيوانيةوبعضها طبيعية نباتية وغير نباتية ، والانتقالات التي تقع من بعضها إلى بعض لاتكون إلّا بحركة وزمان ومادة مستحيلة كائنة فاسدة ، وأما التي قبل هذه النشأة فبعضها مثالية وبعضها عقلية وبعضها قضائية إلهية ، و الانتقالات الواقعة هناك على سبيل النزول الوجودي بالإفاضة والإبداع من غيرزمان وحركة ، وأمّا التي بعدها فبعضها حيوانية حسية[٢] وبعضها نفسانية خيالية وبعضها عقلية قدسية ؛ فظهر لمن تدبّر وتأمل فيما ذكرناه سابقاً ولاحقاً بالنهج البرهاني إنّ للانسان أنواعاً من الحشر .

---

(١) وليس كذلك بل المراد ان وجود العقل الفعال مثلا قبل عالم الكون وهو وجود النفس بنحو أعلى لانه الاصل وهي الفرع وهو الحقيقة وهي الرقيقة ، فكينونته السابقة كينونتها ، وشيئية الشيء بتمامه لابنقصه ، وما هو في كثير من الاشياء لم هو وقد مر فتذكر ـ س ره .

(٢) أي بالحس البرزخي والاخروي ، وبالجملة بالحس المثالي كما قلنا انه برهاني عقلي وانه نقلي وانه عرفاني ذوقي ـ س ره .

ومما يؤيد ما ذكرناه ضرباً من التأييد ماقاله الشيخ محي الدين الأعرابي في الباب الرابع و الثمانين ومأتين : اعلم أنّ الروح الإنساني أوجده الله مدبّراً لصورة حسية سواءٌ كان في الدنيا أو في البرزخ أوفي الدار الآخرة [١] أوحيث كان ، فأول صورة لبسها الصورة الّتي أخذ عليه فيها الميثاق بالإقرار بربوبية الحق عليه ، ثمّ إنّه حشر من تلك الصورة إلى هذه الصورة الجسمية الدنياوية وحبس بهافي رابع شهر من تكوّن صورة جسده في بطن أُمه إلى ساعة موته ؛ فإذا مات حشر إلى صورة أُخرى من حين موته إلى وقت سؤاله ، فإذا جاء وقت سؤاله حشر من تلك الصورة إلى صورة جسده [٢] الموصوف بالموت فيحيى به ويؤخذ بأسماع الناس وأبصارهم عن حياته بذلك الروح إلّا من خصه الله بالكشف من نبيّ أوولي ، ثمّ يحشر بعد السؤال إلى صورة أُخرى في البرزخ يمسك فيها ، بل تلك الصورة [٣] عين البرزخ والنوم والموت في ذلك على السواء إلى نفخة البعث ، فيبعث من تلك الصورة ويحشر إلى الصورة [٤] الّتي كان فارقها في الدنيا ، إن كان بقي عليه سؤال ، فإن لم يكن من أهل ذلك الصنف حشر في الصورة الّتي يدخل بها الجنة ، والمسؤل يوم القيامة إذا فرغ من سؤاله حشر إلى الصورة الّتي يدخل بها الجنة أوالنار ، وأهل النار كلهم

---

(١) كالمنامات والكشوف والاختلاسات ونحوها - س ر ه .

(٢) الظاهر ان مراده البدن الطبيعي ، وهذا ماسيقوله المصنف قدس سره انه اقتصر على مجرد الذوق ، وهذا محال لاستلزامه المحالات مثل التعطيل والتناسخ والدنيوية ونحوها ، والمخبر الصادق أيضاً أخبر به ، وهو باعتبار ان شيئية الشيء بصورته والتشخص بالنفس وبالوجود كمامر في الاصول ، والشيخ لماكان من العرفاء المتشرعين وهم الحافظون لعقائد المسلمين قال ماقال كماترى كماله الى آخره انه مضامين الاخبار والكتاب - س ر ه .

(٣) هذا مثل أن تقول ان الصورة الذهنية في الذهن بل عين مرتبة من مراتب الذهن أي النفس والصورة الخارجية في الخارج بل عين مرتبة من مراتب الخارج فان الذهن والخارج ليسا كالظروف الجسمانية مثل الماء في الكوز - س ر ه .

(٤) أي الصورة الطبيعية التي صارت جيفة مثل صورة وقت السؤال ، وقدمر مايرشدك الى الحق من حديث طول العهد بالدنيا وشدة الاقبال على العقبى - س ر ه .

مسؤلون[١] ، فإذا دخلوا الجنة واستقروا فيها ثمّ دعوا إلى الرؤية[٢] وتودوا حشروا في صوره لاتصلح إلّا للرؤية ؛ فإذا عادواحشروا في صورة تصلح للجنة و في كل صورة تنسى صورته الّتي كان عليها ، ويرجع حكمه إلى حكم الصورة الّتي انتقل إليها وحشر فيها ، فإذا دخل [٣] سوق الجنة ورأى مافيه من الصور فأيّة صورة رآها و استحسنها حشرفيها فلايزال في الجنة دائماً يحشرمن صورة إلى صورة إلى مالانهاية له ليعلم بذلك الاتساع الإلهي ؛ فلايزال يحشرفي الصور دائماً يأخذها من سوق الجنة ولايقبل منها إلّا مايناسب صورة التجلي الّذي يكون في المستقبل ، لأنّ تلك الصورة هي كالاستعداد الخاص لذلك التجلي ؛ فاعلم هذا فإنّه من لباب المعرفة الإلهية ولو تفطنت لعرفت [٤] أنّك الآن كذلك ، تحشرفي كل نفس فيصورة الحال الّتيأنت عليها ، ولكن يحجبك عن ذلكرؤيتك المعهودة ، وإن كنت تحس بانتقالك في أحوالك الّتي عنها تتصرف في ظاهرك و باطنك ولكن لاتعلم أنها صورة لروحك تدخل فيها في كل آن ويحشرفيها و يبصرها العارفون صوراًصحيحة ثابتة ظاهرة العين ؛ فالعارف يقدّم قيامته فيموطن التكليف الّذي يؤل إليها جميع الناس فيزن على نفسه أعماله ويحاسب نفسه هاهنا قبل الانتقال كما حرص الشرع عليه فقال : حاسبوا أنفسكم قبل أن يحاسبوا ، ولنا فيه مشهد عظيم عاينّاه وانتفعنا بهذه المحاسبة انتهت عبارته . وإنمّا نقلنا بطوله لما فيها من الفوائد النفيسة ، وللاتفاق في كثير من وجوه الحشر المذكورة فيها لما ذكرناه ، وإن وقعت المخالفة في البعض لأنّ من عادة الصوفية الاقتصارعلى مجرد الذوق والوجدان فيما حكموه عليه ، وأما نحن فلانعتمد كل الاعتماد على ما لابرهان عليه قطعياً ولا نذكره في كتبنا الحكمية .

تذكرة فيها تبصرة اعلمْ أيّها السالك إلى الله تعالى و الراغب في دار كرامته إنّ هذه الأمور الجسمانيّة والصور المادية جعلها الله كلّها مثالات

---

(١) لان السؤال أحد أنواع عذابهم - س ر ه .

(٢) اشارة الى قوله تعالى : «يوم يكشف عن ساق و يدعون الى السجود» - س ر ه .

(٣) اشارة الى حديث مرفي الكلام المنقول عن الغزالى ان في الجنة سوقاً يباع فيه الصور - س ر ه .

(٤) قدمر مناان الانسان بحسب الروح كالجن بحسب الظاهر يتشكل بالاشكال المختلفة لقدصار قلبي الخ - س ر ه .

دالات على الأمور الروحانيّة القدرية ، كما إنّها مثالات دالات على الأمور الرحمانيّة [1] القضائيّة الّتي هي عالم الجبروت و حضرة الربوبيّة دلالة المعلول على العلّة ، و ذي الغاية على الغاية ، ودلالة الناقص على كماله ، والصورة على حقيقتها ومعناها ، لأنّ العوالم كما علمت متطابقة متحاذية حذو النعل بالنعل ، وجميعاً منازل و مراحل إلى الله تعالى ؛ و هي أيضاً صورة الأسماء الإلهيّة فإنّ الأسماء على كثرتها و تفصيلها باعتبار مفهوماتها لاباعتبار حقيقتها ووجودها الّذي هو أحديّ محض لا اختلاف فيه أصلا كما سبق بيانه ؛ فهي إنّما تنزّلت أولا إلى عالم العقول المقدسة و الأنوار المجرّدة الإلهيّة و العلوم التفصيليّة الإلهيّة ، ثمّ تنزلت إلى عالم الصور النفسانيّة و المثل المقداريّة ، ثمّ إلى عالم الصور المادية و هي ذوات الجهات والأوضاع المكانية ، فكما إنّ النزول والصدور من المبدء الأعلى على هذا المنوال بهذا الترتيب فكذلك الرجوع و الحشر إليه و الورود عليه لابد أن يكون بتلك الدرج و المراقي على عكس الترتيب النزولي .

فصل (١١)

في أن للانسان حشراً كثيراً كثرة لاتحصى

قد سبق إنّه جعل الله مقامات الحواس و التخيّلات و التعقّلات درجاً و مراقي يرتقي بها السالك إليه تعالى ، فلا بدّ أن ينزل أولا في عالم المحسوسات الماديّة ، ثمّ في عالم المحسوسات المجرّدة عن المادة المرئية بعين الخيال لصيرورة الحسّ خيالا ، ثمّ في عالم الصور المفارقة لصيرورة الخيال عقلا بالفعل ، و في كلّ من هذه العوالم الثلاثة طبقات [2] كثيرة متفاوتة في اللّطافة و الكثافة . و ما هو أعلى من هذه العوالم يكون

---

(١) انماكانت الامور القدرية روحانية والقضائية رحمانية لان تلك سوائيتها غالبة باعتبار شوب التشكل والتقدر ونحوهمابخلاف‌هذه لان‌امكان السوائية فيهامستهلكة فلهذا تعد من‌صقع الربوبية وتسمى أوامر رحمانية وحضرة ربوبية - س ر ه .

(٢) وقد اشير الى هذه الكثرة بقوله ﷺ : قبلكم الف الف عالم و الف الف آدم وعالمكم آخر العوالم و آدمكم آخر الادميين - س ر ه .

عدد طبقاته أكثر و التفاوت بين أسفله و أعلاه أشد ؛ فلا يبلغ الإنسان إلى أدنى درجات عالم النهايات إلّا بعد طيّ درجات عالم الأوساط كلّها ، ولا يبلغ إلى أدنى درجات عالم الأوساط إلّا بعد طي درجات عالم البدايات كلّها ، و هو عالم المحسوسات المادّيّة ؛ فجميع العوالم و درجاتها هي منازل السائرين إلى الله تعالى ؛ ففي كلّ منزل منها للسالك خلع ولبس جديد و موت و بعث منه و حشر إلى ما بعده ، فعدد الموت و البعث و الحشر كثير لا يحصى ، وقيل بعدد الأنفاس و هو الصحيح عندنا بالبرهان الّذي أقمنا على أن لا ساكن في هذا العالم من الجواهر الطبيعيّة سيما الجوهر الإنساني المتحرّك فيذاته إلى عالم الآخرة ثمّ إلى الحضرة الإلهيّة ، ولا بد من وروده أولا إلى أولى مراتب المحسوسات ، ثمّ يرتقي قليلا قليلا إلى أن يتخلّص منها ، و إليه الإشارة بقوله تعالى : « و إن منكم إلّا واردها [١] كان على ربّك حتماً مقضيّاً ثمّ ننجي الّذين اتقوا و نذر الظالمين فيها جثيّاً » فإنّ كلّ واحد من أفراد الناس بواسطة وقوعه في عالم الطبيعيّة الكائنة يحصل له استحقاق عذاب النار لو لم يتبدّل نشأته و لم ينجبر سيئته الفطريّة بفعل الطاعات وترك الشهوات كما قال تعالى : « وأولئك يبدّل الله سيئاتهم حسنات » .

فإن قلت : هذا الّذي ذكرت ينافي معنى قوله عليه السلام كلّ مولود يولد على الفطرة الحديث .

قلت : لا منافاة بينهما لأنّ المذكور في الحديث هو فطرة الروح لأنّها بحسب ذاتها من عالم القدس والطهارة ، والّذي كلامنا فيه هو ابتداء نشأة البدن و وقوع النفس فيها ، فهي فطرة البدن الّذي حصل من الأجسام الحسيّة المادّيّة الّتي وجودها أخس الوجودات و أظلمها وأبعدها عن الله وملكوته ، وقد ورد في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله : إنّه تعالى ما نظر إلى الأجسام مذخلقها ، و بما ذكرناه أيضاً اندفع التدافع بين حديثين [٢]

(١) لما فسره عليه السلام هذا بورود الكل على النار سئل أوأنتم فقال عليه السلام نعم جزناها وهي خامدة أي لم يقعوا في أشراك الدنيا وحبالها ولم ينشب فيهم مخالبها فمن كان في الدنيا وحاله هكذا يقول الله تعالى : لنارها كوني برداً وسلاماً على عبدنا فلا تحرقه نارها التي في حقه كالنور ولا يغرقه بحرها المسجور - س ر ه .

(٢) وكذا بين حديثين : أحدهما كل مولود يولد على الفطرة ، والآخر: السعيد سعيد ☆

مشهورين أحدهما كلّ مولود يولد على الفطرة و الآخر إنّ الله قد خلق الخلق في ظلمة ثمّ رشّ عليها من نوره الحديث و اعلم يا حبيبي إنّه كما لا بد من ورودك إلى هذا العالم الحسي فلابد لك في الخلاص عنه وعن علائقه من معرفة الأمور المحسوسة ، لأنّ المهاجرة عنها إنّما يكون بالزهد فيها و هو لا يحصل إلّا بمعرفتها و العلم بدنائتها وخسّتها ، و لأنّ الدنيا و الآخرة واقعتان تحت جنس المضاف من جهة الدنو والعلوّ والدنائة والشرف والأولوية والأخروية ، ومعرفة أحد المضافين يستلزم معرفة الآخر معاً ، و كذا جهالة أحدهما مع جهالة الآخر ؛ فمن لم يعرف الدنيا و خسّتها لم يعرف الآخرة وشرفها ، ومن لم يعرف الآخرة وشرفها كيف اختارها و اشتاق إليها ، و لهذا و لوجوه أخرى اعتنى الحكماء بالبحث عن الأجسام الطبيعية و أحوال المحسوسات لينتقلوا منها إلى ما وراء المحسوسات و ما بعد الطبيعيّات كما قال تعالى : « و لقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكّرون » .

فصل (١٢)

في تذكر ان الموت حق و البعث حق

قد علمت من تضاعيف ما أسلفنا ذكره من انّ لكلّ شيء جوهري حركة جبلّية نحو الآخرة ، و تشوّقاً طبيعياً إلى عالم القدس و الملكوت ، وله عبادة [١] ذاتية تقرباً

☆ في بطن امه والشقي شقي في بطن امه ؛ فالاول باعتبار فطرة الروح التي من عالم العصمة والطهارة ، والثاني باعتبار فطرة البدن ومزاجه الفاضل المحمود وكينونته في الاصلاب الشامخة والارحام المطهرة أو مزاجه السيء المذموم وكينونته في مقابل ماذكر . وايضاً الاول باعتبار فطرة الروح النورية والثاني باعتار كنيونة النفس في بطن الامهات الاربع وتخمير طينة وجودها من الملكات الحميدة أو الرذيلة . وأيضاً الاول كمامر والثاني باعتبار الكينونة العلمية في ام الكتاب وام الاقلام موافقاً لحديث شريف آخر هو ان السعيد سعيد في الازل والشقي شقي لم يزل - س ر ه .

(١) وهذه العبادة امتثال للاوامر والنواهي التكوينية كما ان العبادة التكليفية امتثال للاوامر والنواهي التشريعية ، والغاية فيهما جميعاً في القرب هي التقرب الى الله تعالى ، وفي ☆

إلى الله تعالى سيّما الإنسان لكونه أشرف الأنواع الواقعة تحت الكون و الفساد ، فله كما سبق مراراً انتقالات و تحوّلات ذاتية من لدن حدوثه الطبيعي* إلى آخر نشأته الطبيعيّة ، ثمّ منها إلى آخر نشأته النفسانيّة وهلم إلى آخر نشأته العقليّة . و علمت أيضاً أنّه أوّل ما اقتضت النفس و توجّهت إليه تكميل هذه النشأة الحسّية ، و تعمير مملكة البدن بالقوى البدنيّة والآلات ، والبدن بمنزلة الراحلة أوالسفينة لراكب النفس في السفر إلى الله تعالى في برّ الأجسام و بحر الأرواح ، ثمّ إذا كملت هذه النشأة و مرت هذه المرحلة عبرت منها و أخذت في تحصيل نشأة ثانية ، و دخلت في منزل آخر أقرب إلي مبدئها و غايتها ، وهكذا يتدرّج في تكميل ذاتها و تعمير باطنها و تقوية وجودها بإمداد الله و عنايته ، و كلّما ازدادت في قوّة جوهرها المعنوي و اشتدت نقصت في صورتها الظاهرية وضعف وجودها الحسّي ؛ فإذا انتهت بسيرها الذاتي و حركتها الجوهرية إلى عتبة باب من أبواب الآخرة عرض لها الموت عن هذه النشأة ، و الولادة في النشأة الثانية ؛ فالموت نهاية السفر إلى الآخرة وبداية السفر فيها إلى غاية أخرى هي النشأة الثالثة ، و قد مرّ أيضاً إنّ النفس الإنسانيّة في مبدء تكوّنها كالجنين في بطن الدنيا ومشيمة البدن فيتربّى شيئاً فشيئاً في هذه الدنيا كما يتربى الجنين في بطن أمّه ، و الموت سواءٌ كان طبيعياً أوإرادياً عبارة عن الخروج عن بطن الدنيا إلى سعة الآخرة ، فاتضح و انكشف بما ذكرناه سابقاً ولاحقاًإنّ الموت أمر طبيعي للنفس و كلّ أمرطبيعي لشيء يكون خيراً و تماماً له ، و كلّ ما هو خير و تمام لشيء فهو حقّ له ؛ فثبت إنّ

* البعد هي البعد عن جهنم في التكليفية والبعد عن هاوية الهيولى ودركات الطبعية في الذاتية التكوينية ، فكل شيء غلب عليه احكام التجرد و كل من غلب عليه التخلق باخلاق الروحانيين فهو أوفر حظاً من رحمة الله ، و كل شيء غلب عليه أحكام التجرم و لوازم الطبعية فهو اكثر ملعنة من الله ، ولهذا وردان الدنيا ملعونة وملعون من فيها أي من حيث هو فيها لاالذين بأبدانهم فرشيون وبقلوبهم عرشيون ، فالعقل البسيط الكامل علماً وعملا وعاؤه الدهر الايمن الاعلى لاالزمان ، وحيزه الجبروت لاالمكان ، وان كان جسده في الزمان والمكان والجهة وغيرها من لوازم عالم الطبيعة ، فاذا ورخ الانسان الكامل وأقت ومكن وأين فالعقل اليقظان على إيقان ان هذه أحكام مركبة ، وأما عقله البسيط فهو عرى وبرى عنها لاتاريخ له ولامتى ولايقال له اين ومتى - س ر ه .

الموت حق للنفس ، فأمّا الفساد و الهلاك الّذي يطرء البدن فإنّما هو أمر واقع بالعرض لا بالذات كسائر الشرور الواقعة في هذا العالم بالعرض تبعاً للخيرات والغايات الطبيعية ؛ فالعدالة الإلهية تقتضي رعاية ما هو الأشرف و الأفضل ؛ فالحياة الروحانيّة للإنسان أشرف من هذه الحياة الطبيعيّة البدنية . على أنّك لو نظرت (١) نظراً حكيماً في البدن من حيث هو بدن طبيعي لوجدت قوامه و تمامه بالنفس و قواها ، و هذيته و تشخصه بها ، بل وجدته متّحداً بها اتّحاد المادّة المبهمة بالصورة المعيّنة ، و اتحاد الناقص بالتام ، و القوّة بالفعل ؛ فلو فرض تفرّده بذاته دون النفس و قواها لم يبق له إنيّة وحقيقة إلّا العناصر و الأجزاء المتداعية للافتراق ، و هي بحالها كماكانت قبل الموت وبعده .

واعلم أنّ الأجسام الواقعة تحت تصرف النفوس و الأرواح هي في نفسها مضمحلة مقهورة مستهلكة ، و كلّما كانت النفوس أشرف و أقوى كانت الأبدان المتصرّفة فيها أضعف قوّة و أقلّ إنانية و أنقص وجوداً ، و كلّما (٢) أمعنت النفس في القوّة و الحياة و الكمال أمعن البدن في الضعف و الموت و الزوال حتّى إذا بلغت غايتها من الاستقلال انعدم البدن بالكلّية و زال ، و هذا المعنى مشاهد في الأجسام الطبيعية ، ألا ترى إنّ جسميّة الجماد أقوى و أحكم من جسمية النبات ، و هي أقوى من جسميّة الحيوان ، و هي من جسميّة الإنسان بحسب تفاوت نفوسها و أرواحها في القوة و التمام .

---

(١) حاصله ان البدن بما هو بدن لافساد وهلاك له بل بقاء محصله و مشخصه وما به اتحاده ومافيه انغماره بقاؤه وشيئية الشيء بتمامه ، وأما مادة البدن بما هي عناصر و اجزاء متداعية الي الافتراق وماخوذة بشرط لا فليس بدناً ومع ذلك فهي بحالها ايضاً - س ر ه .

(٢) الفرق بينه و بين قوله وكلما كانت النفوس الخ ان الاول في القوة الاولى الفطرية والثاني في القوة الثانية التى للنفوس مطلقا فى آجالها التى هى أوعية حركاتها الاستكمالية سيما القوة الكسبية للنفوس الانسانية ، وبالجملة فى الكمل لابدن بحسب الحقيقة حتى يقال طرء فساد وهلاك عليهم بالموت كما قال انعدم البدن بالكلية وزال :

بس بزرگان گفته‌اند نى از گزاف   جسم پاكان عين جان افتاد صاف

أو بقى شيء رقيق لا بدتر كمثال هو كظلال غير ملتفت اليه بالذات لاستغراق نفوسهم فيما فوقها - س ر ه .

قال بعض العرفاء : إنّ الموت أثر تجلّي [1] الحقّ لموسى النفس الناطقة فيندك جبل إنية البدن اندكاكاً ، و تجليه تعالى إنّما يكون في عالم الملكوت للنفس الّتي قويت نسبتها إلى ذلك العالم ، فعند ما قويت لشيء جهة الروحانيّة و الملكوتية اضمحلت منه جهة الجسمانيّة و الملك لأنّهما ضدّان ، وإنّ الدنيا والآخرة ككفّتان رجحان إحداهما يوجب نقصان الأخرى . و هذا الّذي ادّعيناه غير منقوض بالفلك وما فيه لأنّ كمالات الأفلاك و الكواكب و خصائصها الكمالية كلّها من جهة نفوسها لا من جهة أجسادها ؛ فإنّ امتناعها عن قبول الانقسام ودخول جسم فيها من خارج و ورود آفة وفساد واستحالة و غير ذلك كلّها ليس إلّا من جهة نفوسها لا من جهة أجسادها ولأجل قوّة أو صلابة في جسميّتها إذ لا طبيعة أخرى لها ولا قوّة فيها إلّا ما يكون من لوازم نفوسها ؛ فجسمية الفلك بما هي مادة [2] لها لا بما هي جنس ، وقد علمت الفرق بينهما مراراً هي أضعف الأجسام بل الفلك كلّه نفس إلّا أمراً شبيهاً بالهيولي الأولى أو أرفع منها قليلا لتمكن فيه قبول الأوضاع والحركات . وأمّا أجسام الآخرة فقد علمت أنّها بعينها نفوسها ، وعلمت أنّ وجودها وجود

---

(١) قال تعالى : « فلما جاء لميقاتنا و كلمه ربه قال رب أرني انظر إليك » فمجيئها لميقات الرؤية استكمالاتها وترقياتها الطولية مادام العمر ، و هذا هو الطلب الصادق والاستدعاء بلسان الاستعداد الغير المردود ، و تكلم الرب معها التكلم بالكلمات القلبية والنطق الحقيقي مع النفس الناطقة بالحق عن الحق ، قال النبي صلى الله عليه وآله : أن في امتي مكلمين محدثين . وأيضاً تلقيها الكلمات التي هي مراتب العقلين النظرى والعملى اللذى به تصلح للقاء ربها ، وفي طرف المظاهر أيضاً صلوح وقبلية وقوة لمظهرية القهر وتجليه تعالى في كلا مظهرى اللطف بالفعالية والفناء والتجرد و غير ها فيحصل لها الفناء عن البدن وقواه والفعالية والانشاء ويبرز منها صفات اللطف والقهر فعلى هذا معنى الموت حق انه موجب لقاء الحق الحقيقي ، وعلى ما ذكر أولا معناه انه خيروغاية طبيعية ـ س ر ه .

(٢) اى فقط وبشرط لا وبعد وضم فصله ومامن صقعها يبقى شيء ضعيف هو الامتداد وهو بماهو هو يقبل الانقسام والخرق ونحوهما لان الامتداد في الفلك وغيره أمثال ، وحكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد ، وأما بماهي جنس فهي متقررة متحدة مع نفسه اتحاد الجنس مع الفصل وحكم أحد المتحدين حكم الاخر فقوة المتقرر فيه قوتها ـ س ر ه .

إدراكي نفساني و حياتها حياة ذاتية لاعرضية كهذه الأجسام المادية .

حكمة الهية

إنّ الله تعالى قد جعل لواجب حكمته في طبع النفوس محبّة الوجود [١] و البقاء ، و جعل في جبلّتها كراهة الفناء والعدم ، و هذا حقّ لما علمت أنّ طبيعة الوجود خير محض و نور صرف ، و بقاؤه خيرية الخير و نورية النور ، والطبيعة لم تفعل شيئاً باطلا ، و كلّما ارتكز فيها لابد أن يكون له غاية يترتّب عليه و ينتهي إليها ؛ فعلم من هذا أنّ محبّة النفوس للبقاء و كراهتها للموت ليست إلّا لحكمة و غاية هي كونها [٢] على أتمّ الحالات و أكمل الوجودات ، فكون النفوس مجبولة على طلب البقاء و محبّة الدوام دليل على أنّ لها وجوداً اُخروياً باقياً أبد الدهر ، و ذلك لأنّ بقائها في هذه النشأة الطبيعية أمر مستحيل ؛ فلولم يكن لها نشأة اُخرى باقية تنتقل إليها لكان ما ارتكز في النفس و أودع في جبلّتها من محبّة البقاء السرمدي و الحياة الأبديّة باطلا ضائعاً ، ولا باطل في الطبيعة كما قالته الحكماء الإلهيّون .

عقد و حل

و لك أن [٣] تقول : إذا كان موت البدن في هذه النشأة الفانية حياة النفس في النشأة الباقية ، و إنّ للنفس توجّهاً جبلّياً إلى الانتقال إلى عالم الآخرة عن هذا العالم ، وحركة ذاتية جوهرية إلى القرب من الله تعالى و الدخول في عالم الأرواح و الاجتناب عن دار الظلمات و الحجب الجسمانية ؛ فإنّ التجسّم عين الحجاب و الظلمة و الجهل فما سبب كراهة النفوس و توحّشها عن الموت و طرح الجسد ، و فيه تعرى النفس عن ثقله و كثافته ، وخلاصها عن الحبس و انطلاقها

---

(١) أى جعل فى فطرتها محبة الوجود الحى القيوم الباقى ، وهذا الوجود المجازى والحياة العرضية والبقاء المتشابك بالفناء لما كانت أظلال الوجود الحى القيوم الباقى كانت النفوس محبة عاشقة لها وكارهة عن مقابلاتها ، لكن أين الجمال والجلال من الظلال سيما الظلال النازل فى الغاية ـ س ر ه .

(٢) وهو أن تحشر مستكملة لا ناقصة وهذا يستدعي الامهال فى أجل معين ـ س ر ه .

(٣) الجواب يعلم من السؤال لان كون الموت كذا وكذا مما قاله السائل لم يعلمه اكثر الناس ولو علموا كان علمهم حالا لاملكة فلزم الكراهة ـ س ر ه .

عن السجن وقيده .

فنقول : في كراهة الموت البدني للنفوس الإنسانية سببان فاعلي وغائي ، أمّا السبب الفاعلي فهو إنّ أوّل نشآت النفس هي هذه النشأة الطبيعية البدنية ، ولها الغلبة على النفوس ما دامت متصلة بالبدن متصرفة فيه ؛ فيجري عليها أحكام الطبيعة البدنية و يؤثر فيها[1] كلّما يؤثر في الجوهر الحسّي و الحيوان الطبيعي من الملائمات و المنافيات البدنية ، و لهذا تتألّم و تتضرر بتفرق الاتصال و الاحتراق بالنار و أشباه ذلك لا من حيث كونها جواهر نطقية و ذواتاً عقليّة بل من حيث كونها جواهر حسيّة و قوى تعلّقية ؛ فتوحّشها من الموت البدني و كراهتها إنّما يكون لحصّة لها من النشأة الطبيعية ، و هي متفاوتة بحسب شدّة الانغمار في البدن و الانكباب فيه . على أنا لا نسلم الكراهة عند الموت الطبيعي الّذي يحصل في آخر الأعمار الطبيعية دون الآجال الاخترامية ، وأمّا ما يقتضيه العقل التام وقوّة الباطن وغلبة نور الإيمان بالله واليوم الآخر وسلطان الملكوت فهو محبّة الموت الدنيوي و التشوق إلى الله و مجاورة مقربيه و ملكوته ، والتوحّش عن حياة الدنيا و صحبة الظلمات و مجاورة المؤذيات ؛ فالعارف يتوحّش من صحبة حيوانات الدّنيا توحّش الإنسان الحيّ من مقارنة الأموات و أصحاب القبور . و أمّا السبب الغائي و الحكمة في كراهة الموت هو محافظة النفس للبدن الّذي هو بمنزلة المركب في طريق الآخرة ، و صيانته عن الآفات العارضة ليمكن لها الاستكمالات العلمية و العملية إلى أن يبلغ كمالها الممكن ، و كذا إرادة الله تعالى تعلّقت با بداع الألم والإحساس به في غرائز الحيوانات ، و الخوف في طباعها عمّا يلحق أبدانها من الآفات العارضة و العاهات الواردة عليها حثّاً لنفوسها على حفظ أبدانها و كلاءة أجسادها و صيانة هيا كلها من الآفات العارضة لها ، إذ الأجساد لا شعور لها في ذاتها و لا قدرة على جرّ منفعة أو دفع مضرّة ، فلو لم يكن الألم و الخوف في نفوسها لتهاونت النفوس بالأجساد و خذلتها و أسلمتها إلى

(١) لان النفس لطيفة فى الغاية تتزيى بزى أى شىء تتوجه اليه ؛ فكانها فى أول الامرعين الجسم المتصل وعين مزاجه المعتدل ، وبين الانفصال والاتصال مضادة ، و بين الاعتدال وسوء المزاج منافرة ، والموت بغلبة أحد الاضداد على الاخر - س ر ه .

المهالك قبل فناء أعمارها و انقضاء آجالها ، ولهلكت في أسرع مدّة قبل تحصيل نشأة كمالية برزخية (١) و تعمير الباطن ، و ذلك ينافي المصلحة الإلهيّة و الحكمة الكلية في إيجادها و ليس الأمر في الآلام و الأوجاع المودعة في الحيوانات كما ظنّه قوم من التناسخية من أنّها من باب العقوبة لها بل لما ذكرناه .

فصل (١٣)

في الاشارة الى حشر جميع الموجودات حتى الجماد و النبات الى الله تعالى كما يدل عليه الايات القرآنية

اعلم أنّ الممكنات كما مرّ على طبقات : أوليها المفارقات العقلية وهي صور علم الله .

و ثانيها : هي الأرواح المدبرة تدبيراً كلياً للأجرام العلوية و السفلية المتعلّقة بها ضرباً من التعلق .

و ثالثها : الأرواح المدبرة تدبيراً جزئيّاً ، و النفوس الخيالية المتعلّقة بالأجسام السفلية البخارية و الدخانية أو النارية منها و ضرب من الجنّ والشياطين .

و رابعها : هي النفوس النباتية .

و خامسها : الطبائع السارية في الأجسام المنقسمة بانقسامها .

و سادسها : الأجسام الهيولوية و هي الغاية في الخسة و البعد عن المبدء الأوّل و جميعها محشورة إليه تعالى ، ونحن بصدد إثبات هذا المطلب إجمالاً و تفصيلا بتوفيق ربّنا الأعلى .

فنقول : أمّا الوجه الاجمالي فهو كما مرّ إنّه تعالى لم يخلق شيئاً إلّا لغاية ، وما

---

(١) الاول لاصحاب اليمين ، والثاني للمقربين ، وما يدور عليه النشأة البرزخية وهو الخيال وان كان حاصلا لكل أحد الا أن الخيالات لم تستحكم أولا ، فلكل شيء اجل ومدة يستكمل وينضج فيها ، ولهذا ترى الاطفال لايرون الرؤيا في أوائل السن فادراك الاوجاع فيه انذار بالهلاك قبل التمامية . على أن عدم ايداع الالام في قوة عدم اعطاء قوة اللمس وحينئذ لايكون المركب حيواناً - س ر ه .

من ممكن إلّا وله فاعل و غاية ، و من الموجودات و هي المركّبات ما لهعلل أربع : الفاعل و الغاية و المادة و الصورة ، و لكلّ غاية غاية أُخرى ولا يتسلسل إلى غير النهاية بل ينتهي إلى غاية أخيرة لا غاية لها ، كما إنّ لكلّ مبدء مبدء حتى ينتهي إلى مبدء أوّل لامبدءله ، وقدثبت بالبرهان إنّ باريء الكلّ لاغايةفي فعله سوى ذاته، وإنـهغاية الغايات كما إنّـه مبدء المبادي ، ولا شكّ إنّ غاية الشيء مالهأن يصل إليه[1] إلّا لمانع خارجي وكلّما لا يمكن الوصول إليه لم يكن إطلاق الغاية عليه إلّا بالمجاز فلم يكن غاية بالحقيقة ، و قد فرضناها غاية هذا خلف ، فثبت بما ذكرناه إنّ جميع الممكنات بحسب الطبائع و الغرائز طالبة إيّـاه تعالى منساقة إليه متحرّكة نحوه إنسياقاً معنوياً وحركة ذاتية ، وهذه الحركة و الرغبة لكونهما مرتكزين في ذاتها من الله لم تكونا هباءً و عبثاً ولا معطلا ؛ فلا محالة غايتها كائنة متحقّقة مترتّبة عليها إلّا لعائق قاسر ، و القسر لكونه خلاف الطبع لا يكون دائمياً بل منقطع كما سبق بيانه ؛ فيزول القواسر و الموانع ولو بعد زمان طويل فتعود الأشياء كلّها إلى غاياتها الأصلية ، و غاية الشيء أشرف لا محالة من ذلك الشيء فغاية كلّ جوهر هي أقوى جوهرية و أتم وجوداً و أشرف مرتبة من ذلك الجوهر ، وهكذا تنقل الكلام إلى تلك الغاية حتّى تنتهي إلى غاية أخيرة لاأشرف منها ولا غاية بعدها دفعاً للتسلسل ، و هي غاية الغايات و منتهى الحركات و الرغبات و مأوى العشّاق الإلهيّين و المشتاقين و ذوي الحاجات ؛ فالكلّ محشور إليه تعالى وهوالمطلب .

وأمّا البيان التفصيلي فلنورده في دعاوي :

١ الدعوى الأُولى في حشر العقول الخالصة إلى الله تعالى قد سبق مراراً إنّها مستهلكة الهويّات في هويّته تعالى ، و إنّها باقية ببقاء الله راجعة إليه ، و لنوضح ذلك بذكر وجوه من البراهين :

---

(١) و كمالابدأن يصل اليه لابدأن يكون بنحوالتحول والصيرورة كصيرورة النفس الحيوانية التي في صراط الانسان نفساً ناطقة ، والعقل بالفعل مستفاداً ، والمستفاد عقلا فعالا ، والعبارة في الرجوع الى الله هي الفناء بالطمس والمحق ، وهذا الوصول الى الغايات حتى غاية الغايات عبارة اخرى للحشر والجزاء ، والحكيم الالهي يقول به بكلتا البارتين فيقول : لكل شيء غاية لابدأن يصل اليه حتى أن للطبائع غايات ـ س ر ه .

الأوّل إنّ هويّاتها وجودات صرفة و إنيات محضة لا يشوبها عدم ، و أنوارخالصة لا يخالطها ظلمة ، و إنّما التفاوت [١] بينها و بين نور الأنوار بالنقص و التمام و كذابين بعضها مع بعض ليس إلّا بالشدة والضعف ، ومتى كانت كذلك كان لها اتّصال معنوي ولم تكن معزولة الهويّات عن الهويّة الإلهيّة ، و لأنّ تمام [٢] هو بالحقيقة ذلك الشيء وأحقّ به منه .

البرهان الثاني إنّ قاعدة الإمكان الأشرف يقتضي أن يكون بين المبدء الأوّل و ما فرض أقرب الموجودات إليه اتّصال معنوي . و كذا بين الموجود وما يتلوه ، و هكذا إلى آخر الإنيات المحضة و الأنوار الصرفة ؛ فيكون الكلّ كأنّه ذات واحدة لها اتّصال واحد متفاوتة المراتب في شدّة الإشراق و كمالية الوجود ، ولها جنبة عالية غير متناهية في الشدّة ، و جنبة أخرى متناهية في الشدّة مع عدم تناهيها في المدّة و العدّة ، و ذلك لأنّه لولم يكن بينها هذا الاتّصال يلزم انحصار غير المتناهي بين حاصرين كما بيناه ، [٣] ولا مخلص إلّا بكونها من مراتب الالهية و درجات الربوبية كما أشير إليه بقوله تعالى : « رفيع الدرجات ذو العرش » فهي واصلة إليه راجعة إلى ذاته .

البرهان الثالث [٤] إنّ العقل حيث لاحجاب بينه و بين الحقّ تعالى له أن يشاهد

(١) الى قوله كان لها اتصال معنوى اذلاماهية لها على التحقيق فضلا عن المادة بمعنى المتعلق ، وأحكام السوائية تدور على المادة والحركة وما تتعلق بها وكلها مسلوبة عنها فهى من صقع الربوبية - س ر • .

(٢) فان ماهو لم هو ، والمراد هنا لم هوالتامى - س ر • .

(٣) أى فى الربوبيات حيث قال عرض لى شبهة فى هذه القاعدة وهى انه يتصور بين الواجب تعالى والمعلول الاول ممكن أشرف من المعلول الاول وأنزل من الواجب ، وهكذا يتصور بينه وبين الواجب كذا فبمقتضى القاعدة يجب أن يصدر عن الواجب ويلزم امورغير متناهية ، وأن تكون محصورة بين حاصرين ، وقال : حصل من نفسى جوابه وهو ان العقول كموجود واحد ذى مراتب كالنفس الواحدة ولطائفها ومراتبها وكلها وجه الواجب ونوره وظهوره ولها الاتصال الحقيقى المعنوى فلاكثرة متناهية فى الانوار الحقيقية فضلا عن الكثرة الغير المتناهية الاكثرة المراتب والدرجات لشىء واحد - س ر • .

(٤) هذا البرهان من مسلك الحضورى وان لم مورد بين الاتحاد والعلية ، وأردنا بالاتحاد الفناء - س ر • .

بذاته ذات الأوّل لكن لا على وجه الاكتناه و إلّا لكان محيطاً به قاهراً عليه هذا محال ، و إذ لاواسطة بينهما ولا حجاب يوجب البينونة فلامحالة يتجلّى الحقّ عليه بصريح الذات إذ لا جهة اُخرى ولا صفة زائدة ؛ فذاته تعالى متجلّ بذاته على العقل الأوّل فذات العقل الأوّل هي صورة هذا التجلّي إذ ليس له قابل للتجلّي غيرذاته ؛ فما به التجلّي[1] والمتجلّي والمتجلّى له كلّها شيء واحد ، وليس هناك أمران ذات العقل و تجلّي الحقّ له إذ يمتنع أن يصدر عنه تعالى بجهة واحدة صورتان صورة العقل و صورة التجلّي ، و يستحيل أن يتكرّر وجودان لشيء واحد ؛ فثبت من ذلك إنّ وجود العقل بعينه عبارة عن تجلّيه تعالى بصورة ذاته عليه ، و صورة ذات الحقّ ليست بأمر مغاير لذاته ؛ فذات العقل كأنّها[2] صفحة مرآة يترا آي فيها صورة الأوّل ، وكما ليس في صفحة المرآة لون و لا شيء وجودى إلّا الصورة المرئية ، ولا الصورة المرئية أمر مغاير لحقيقتها فكذلك ليس للعقل هويّة إلّا صورة هويّة الأوّل ، و الصورة ليست بأمر مفارق لذي الصورة ، ولا تفاوت جهة فيها إلّا كونها مثالاً له و حكاية عنه ، و هو ذاتها و حقيقتها فالذات الإلهية هي حقيقة العقل والعقل مثالها ، و كلّ ذي حقيقة راجع إلى حقيقته ، فالعقل الأوّل محشور إليه تعالى ، و كذا العقول البواقي محشورة إليه بالبيان المذكور لأنّ المحشور إلى المحشور إلى شيء محشور إلى ذلك الشيء .

البرهان الرابع قد مرّ في مباحث العقل و المعقول من الفنّ الكلّي البرهان على ثبوت الاتّحاد بين العاقل ومعقوله بالذات ، و ثبت في مباحث علمه تعالى إنّ المفارقات العقليّة هي بعينها علومه[3] التفصيليّة بالأشياء لا بصورة زائدة عليها ، فإذا كانت ذاتها عين عقله تعالى بالموجودات و عقل الشيء كما علمت غير مبائن عنه فهي لامحالة راجعة

---

(١) اى التجلي عين المتجلى عليه اذ المفروض هو الفناء ، وأيضاً لاماهية له و وجوده ربط محض لانفسية له بل من صقع الربوبية ـ س ر ه .

(٢) بل نفس الصورة المرئية في المرآت والعكس في الحقيقة هو المرآت ، وقد علمت أنه لاماهية ولانفسية حتى يتحقق هناك مرآت ـ س ر ه .

(٣) فمرة يثبت الاتحاد من النظر الى عنوان المعقولية بالذات وان المعقول بالذات متحد مع العاقل ، وتارة يثبت من النظر الى عنوان العلم وان العلم متحد مع العالم ـ س ر ه .

محشورة إليه تعالى صائرة إيّاه .

البرهان الخامس قد سبق في مباحث علم الله تعالى إنّ الصور العقليّة الإلهيّة قائمة بذاته تعالى قواماً ذاتياً [١] لاعلى وجه الحالّية و المحلّية ، و إنّها من لوازم ذاته الغير المجعولة الثابتة له باللاجعل الثابت لذاته تعالى الواجبة بالوجوب الثابت له الباقية ببقائه تعالى فلا محالة محشورة إليه تعالى ؛ فثبت بهذه البراهين إنّ عالم العقل و الصور الالهية و الأنوار المفارقة كلّها عائدة إليه فانية من ذاتها باقية ببقاء الله ، و الله معادها كما إنّه مبدأها .

الدعوى الثانية في حشر النفوس الناطقة [٢] إلى الله تعالى هذه النفوس إمّا كاملة كمالا عقلياً أو ناقصة ، أمّا النفوس الكاملة فهي الّتي خرجت ذاتها من حدّ العقل بالقوّة إلى حدّ العقل بالفعل فصارت النفس عقلا بالفعل ، و كلّماصارت النفس عقلا بالفعل انتقلت عن ذاتها و اتّحدت بالعقل الّذي هو كمالها فحشرت إليه ، و كلّماكان محشوراً إلى العقل كان محشوراً إليه تعالى لأنّ المحشور إلى المحشور إلى شيء كان محشوراً إلى ذلك الشيء ؛ فالنفوس الكاملة محشورة إليه تعالى وهو المطلوب ، و أمّا النفوس النطقية الناقصة فلا يخلو إمّا أن تكون مشتاقة إلى الكمال العقلي أولا ، و النفوس الغير المشتاقة إلى ذلك الكمال سواءً كان عدم اشتياقها إليه بحسب أصل الفطرة كما هو حال الأنعام ، أو من جهة أمر عارض عليها كما قال تعالى : « نسوا الله فأنساهم أنفسهم » فهي محشورة إلى عالم متوسّط بين

---

(١) اى متقومة بذاته تعالى تقوماً وجودياً فان ماهو لم هو فى كثير من الاشياء كما قال أرسطو ، والمراد هنا لم هو الفاعلى كما انه فى قوله ولان تمام الشىء الخ لم هو الغائى ، وهذا برهان تام على هذا ، وأما على نسخة قياماً وهى أنسب بما بعده ، فلك أن تقول : ان القيام قيام صدورى والصدور يستدعى مغايرة أزيد ، واللازم غير مجعول اذا كان الملزوم غير مجعول ولكن لغير الملزوم وأما النفس الملزوم فمجعول اذ اللزوم : العلية والاقتضاء الا فى اللوازم الغير المتاخرة فى الوجود كمفاهيم الاسماء والصفات والاعيان الثابتات لكن العقول وجودات ، وأما الوجوب بوجوبه والبقاء ببقائه فكان مأخوذاً فى تحرير الدعوى ـ س ر • .

(٢) قد طوى حشر النفوس الفلكية كلياتها فى حشر النفوس الناطقة الكلية وجزئياتها أعني النفوس المنطبعة فى حشر النفوس الخيالية الانسية لان السبك واحد ـ س ر • .

العقلي و المادي و هو عالم الأشباح المقدارية وعالم الصور المحسوسة المجردة ، وهي قوالب و حكايات و ظلال لما في العالم العقلي من الصور العقلية ، و بها قوامها و دوامها و كيفيّة حشرها ككيفيّة حشر سائر النفوس البهيمية والسبعية « إن هم إلّا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً » و سيجيء حال معاد النفوس الحيوانية ، و أمّا النفوس المشتاقة إلى العقليات الغير البالغة إلى كمالها العقلي فهي مترددة في الجحيم معذبة دهراً طويلا وقصيراً بالعذاب الأليم ، ثمّ يزول عنها الشوق إلى العقليات إمّا بالوصول إليها إن تداركته العناية [1] الإلهية بجذبة ربّانية أو شفاعة ملكية أوإنسانيّة لقوّة الشوق و ضعف العلائق ، أوبطول المكث في البرازخ السفلية و الاستيناس إليها فيزول عنها العذاب و يسكن عند المآب إمّا إلى الدرجة العليا و إما إلى المهبط الأدنى فيحشر إلى الله من جهة أُخرى من غير تناسخ كما سيظهر .

الدعوى الثالثة في حشر النفوس الحيوانيّة هذه النفوس الحيوانيّة إن كانت بالغة حد الخيال بالفعل غير مقتصرة على حدّ الحسّ فقط فهي عند فساد أجسادها لاتبطل بل باقية في عالم البرزخ محفوظة بهويّاتها المتمايزة محشورة في صورة [2] مناسبة لهيئاتها النفسانية ، و أشخاص كل نوع منها مع كثرتها و تميزها و تشكلها بأشكالها و أعضائها المناسبة لها المتّفقة بحسب نوعها المختلفة بشخصياتها واصلة إلى مبدء نوعها ورب طلسمها ، وهومن

---

(١) بان حصل في الدنيا اسبابه اذ الاخرة ليست دارالعمل بل دار بروز ماوقع منه في الدنيا ؛ فيكون له صفاء واختلاس لجذبه واتصالات بالعقل الفعال للشفاعة الملكية ومورد أنظار للانسان الكامل في الشفاعة الانسانية ، فقوله : لقوةالشوق ، معناه قوة الشوق الى الانجذاب ونحوها - س ره .

(٢) اعلم أن لكل فرد من نوع حيواني صورةومعنى أي بدناً ونفساً ، ولكل منهما في مدة بقائه الدنيوى حركة جوهرية استكمالية ، ولهذه الحركة ضرب الله لكل موجود كوني أجلا فيخمر طينته في ذلك الاجل ؛ فصورته بعدالاستكمال عن هذا المحل العنصري وتتحد بصورته المثالية ، و معناه بعدالاستكمال يستغني عن البدن الطبعي مستكفياً بالبدن المثالي ، ويتصل مع النفوس الجزئية الاخرى من نوعه برب نوعه وأصل ذاته مع كثرتها وتمايزها وتشكلاتها لان تلك الوحدة التي لرب طلسمها جمعية لاعددية معدودة ضيقة وسع كرسي نوره سماوات نفوسها وأراضي أشباحها فماحدسك برب الارباب تعالى - س ره .

العقول النازلة في الصف الأخير من العقليات ؛ فإنّ لكلّ نوع من أنواع الحيوانات وغيرها من الأجسام الطبيعية عقلا هو مبدأها و غايتها كما سبق بيانه ؛ فإذا كان الأمر هكذا فلا محالة يكون أفراد كلّ نوع طبيعي متصلة إلى مبدأها الفاعلي و الغائي ، لكن هذه العقول العرضية الأخيرة الّتي ليست بعدها عقل آخر بعضها أشرف من بعض ، ولأجل ذلك كانت الأنواع الطبيعية بعضها أشرف لأنّ شرافة العلّة المؤثرة يوجب شرافة المعلول ؛ فمن تلك العقول ما لم يتوسّط بينه وبين معلوله الطبيعي شيء آخر لغاية نزوله العقلي ؛ فحكمه حكم النفوس المباشرة للأجسام إلّا أنّ النفس ليست لها رتبة الإبداع للجسم بل التدبير و التصريف بخلاف العقل . و منها ما يتوسّط بينها و بين طبيعة معلوله نفس إنسانية إن كان في غاية الشرف و هو ربّ نوع الإنسان ، أو نفس حيوانية و هو دونه في الشرف ، أو نفس نباتية وهو أنزل منهما جميعاً و أرفع من العقول النازلة الّتي هي مبادي الطبائع الجمادية ؛ فالعقول الّتي هي مبادي الطبائع الحيوانية الّتي لها نفوس خيالية بالفعل ترجع تلك النفوس إليها مع بقاء تعدّدها و امتياز هوياتها الشخصية ، فهي بشخصياتها محشورة كلّ طائفة من أفراد نوع واحد إلى العقل الّذي هو مبدأ نوعها ، و أمّا النفوس الحيوانية الّتي هي حساسة فقط و ليست ذات تخيّل و حفظ بالفعل فهي عند موتها و فساد أجسادها ترجع إلى مدبرها العقلي ، لكن لا يبقى امتيازها الشخصي و كثرة هويتها المتعدّدة بتعدّد أجسادها بل صارت كلّها موجودة بوجود واحد متّصلة بعقلها لأنّها بمنزلة أشعة نيّر واحد انقسمت و تعدّدت بتعدّد الروازن الداخلة هي فيها فإذا بطلت الروازن زال التعدد بينها و رجعت إلى وحدتها الّتي كانت لها عند المبدء ؛ فهكذا كيفيّة حشر هذه النفوس الحساسة و ذلك كرجوع القوى الحساسة و غير المتفرّقة في مواضع البدن المجتمعة عند النفس ، و من نظر إلى حال الحواس الخمس و افتراقها في أعضاء البدن و اتّحادها في الحسّ المشترك هان عليه التصديق بأنّ النفوس الحسّاسة الجسمانية المتعدّدة بتعدّد الأبدان وهي الّتي لا استقلال لها في الوجود بلا قابل إذا فسدت قوابلها ؛ فهي لا محالة مرتبطة بفاعلها و اتّحاد الفاعل يوجب اتّحاد الفعل و إنّما يتعدّد بتعدّد القابل بالعرض ؛ فإذا فسدت

القوابل يرجع الفعل إلى وحدته الأصلية الّتي له من جهة الفاعل ، فافهم هذا فإنّه نافع جدّاً ؛ فإنّ حكم النفوس الحيوانية الغير المستقلّة في وجودها حكم سائر القوى النفسانيّة لذات واحدة في أنّ وجودها وجود رابطي ، وأنّها غير مدركة لذاتها كقوّة البصر و السمع و غيرهما فينا ؛ فإنّ قوّة البصر مثلا ليست لها هويّة مستقلّة و للسمع هويّة أخرى مستقلّة و إلّا لأدركت كلّ واحدة منها ذاتها بل النفس الدراكة الحاضرة لذاتها هي الهويّة الجامعة لهويات القوى يدرك بها غيرها ؛ فالباقية بذاتها في[1] القيامة و في النشأة الباقية متميزة هي النفس القائمة بذاتها ، و أمّا سائر قواها فهي باقية ببقائها لأنها متّصلة بها متّحدة بوحدتها ؛ فكذلك حكم النفوس الحيوانيّة الغير القائمة المستقلّة بذاتها ولا الشاعرة لذاتها ؛ فهي عند ارتفاع تكثرها الّذي لأجل تكثر أجسادها رجعت إلى مبدئها و أصلها متّحدة فيه كارتجاع المشاعر و القوى بمبدئها الجامع الإدراكي عند فساد مواضعها و آلاتها متحدة به باقية ببقائه .

تنبيه

اعلم أنّ من الناس من زعم أنّ الأرواح الإنسية أيضا كالأرواح الجزئية للحيوانات الدنيّة و النباتات تتّحد بعد خراب أجسادها ، و شبّهها بالمياه الواقعة في الكيزان و الجرات إذا انكسرت الأوعية و صارت هي متّصلة واحدة و واصلة إلى الحوض العظيم ، و هذا زعم باطل ووهم فاسدهم ، و قياس تلك الأرواح بهذه الأرواح الجزئية السارية في الأجسام قياس مغالطي وهمي مبناه عدم الفرق بين الانقسام و التعدّد الحاصل بسبب القوابل و بين الانفصال و التكثر الّذي بسبب المبادي الذاتية ، و ذلك لأنّه ذكر الشيخ العربي في الباب الثاني وثلاثمائة من الفتوحات بقوله : اعلم أنّ الناس اختلفوا في هذه المسألة يعني في أرواح صور العالم هل هي موجودة عن الصور[2] أو قبلها أو معها ، و إنّ منزلة الأرواح[3] من صور العالم كمنزلة أرواح

(١) وهذا هو الذي نسميه بالحشر الاستقلالي وغيره بالحشر التبعي - س ره .

(٢) كما يقوله من يرى ان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء بالحركة الجوهرية أو قبلها كما يقول أفلاطون بنحو الوحدة لا بنحو الكثرة كما مر ، والشيخ العربي ارتضاه وعبر عنه بحضرة الاجمال ، أو معه كما يقول به المشاؤن و كثير من المليين القائلين بتجرد النفس أولا ذاتا فقط وحدوثها مع حدوث البدن - س ره .

(٣) تطبيق للعالم الكبير على الصغير - س ره .

صور أعضاء الإنسان الصغير كالقدرة روح اليد ؛ والسمع روح الأذن ، والبصر روح العين . و التحقيق في ذلك عندنا إنّ الأرواح المدبرة للصور كانت موجودة في حضرة الإجمال غير مفصّلة بأعيانها [۱] مفصّلة عند الله في علمه ؛ فكانت في حضرة الإجمال كالحروف الموجودة بالقوّة في المداد [۲] فلم يتميز لانفسها و إن كانت متميزة عند الله مفصلة في حال إجمالها ؛ فإذا كتب [۳] القلم في اللّوح ظهرت صور الحروف مفصّلة بعد ما كانت مجملة في المداد ؛ فقيل هذا ألف و دال و جيم في البسائط و هي أرواح البسائط [٤] ، و قيل هذا قام و هذا زيد و هذا خرج وهذا عمر ، و هي أرواح الأجسام المركّبة ، و لما سوّى الله صور العالم أي عالم شاء و أراد ، كان روح الكلّ كالقلم في اليمين [٥] الكاتبة ، و الأرواح كالمداد في

(۱) أى غيرموجودة بوجوداتها المتشتته الكونية التى لها فيما لايزال مفصلة أى متميزة فى علم الله الازلى لان علمه تعالى هو العلم الاجمالى فى عين الكشف التفصيلى ، والمراد بالاجمال : بساطة ذلك الوجود العلمى ، وبالتفصيل كثرة مفاهيم الاسماء والماهيات المسماة عندهم بالاعيان الثابتة ـ س ره .

(۲) هذا حال الحروف التدوينية ان اريد القوة الاستعدادية التى فى مداد راس القلم الطبيعيين ، أما الحروف التكوينية التى سكنت بوجودها فى وجود القلم الاعلى كما قال :

كنا حروفا عاليات لم تقل ‌ ‌ متعلقات فى ذرى أعلى القلل
أنا أنت فيه وانت نحن ونحن هو ‌ ‌ والكل فى هو هو فسل عمن وصل

أى أنا انت فى الوجود العلمى وكذا الكل فى علم الهوية الصرفة وجوداً هى هى لا بحسب المفاهيم والماهيات فقوتها الشدة والتامية و كينونتها بنحو الوحدة الجمعية ؛ فان يد الله مع الجماعة وقدرته نافذة ـ س ر ه .

(۳) أى العقل الكلى فى النفس الكلية او الروح الكلى فى الصور المفصلة و هذا أنسب بالمقام :

چو قاف قدرتش دم بر قلم زد ‌ ‌ هزاران نقش بر لوح عدم زد

والمراد بهذا العدم ماهيات الصور لكونها اموراً اعتبارية ـ س ر ه .

(٤) أى هذه كالحروف المقطعة وأرواح المركبات كالحروف المركبة ـ س ر ه .

(٥) ونعم ماقال الجامى :

در كف كاتب وطن دارم مدام ‌ ‌ كرده بين الاصبعين او مقام
نيست درمن جنبشى از ذات من ‌ ‌ اوست درمن دمبدم جنبش فكن

والمراد بالاصبعين صفتا الجمال والجلال أوصفتا اللطف والقهر ـ س ر ه .

القلم ، و الصور كمنازل الحروف في اللّوح ، فنفخ الروح في صور العالم [١] فظهرت الأرواح متميّزة بصورها ؛ فقيل هذا زيد وهذا عمر و هذا فرس و هذا فيل و هذا حية و كلّ ذي روح و ما ثمّ إلّا ذو روح لكنّه مدرك و غير مدرك . فمن الناس من قال : إنّ الأرواح في أصل وجودها متولّدة من مزاج الصور . ومن الناس من منع ذلك ، ولكلّ واحد وجه يستند إليه في ذلك ، و الطريق المثلى الوسطى [٢] ما ذهبنا إليه وهو قوله تعالى : « ثمّ أنشأناه خلقاً آخر » وإذا سوّى الله الصورة الجسمية ففي أيّ صورة شاء من الصور الروحيّة ركّبها ، إنشاءً في صورة خنزير أو كلب أو إنسان أو فرس على ما قرّره العزيز العليم ، فثمّ شخص الغالب عليه البلادة و البهيمية فروحه روح حمار ، و به يدعى إذ ظهر حكم ذلك الروح فيقال فلان حمار ، و كذا كلّ ذي صفة يدعى إلى كتابها [٣] فيقال فلان كلب وفلان أسد و فلان إنسان ، و هو أكمل الصفات و أكمل الأرواح قال تعالى : « الّذي خلقك فسوّاك فعدلك » و تمّت النشأة الظاهرة في أيّ صورة مّا شاء ركّبك من صورة الأرواح فنسبت إليها كما ذكرناه وهي معينة عند الله ؛ فامتازت الأرواح بصورها . ثمّ إنّها إذا فارقت هذه المواد فطائفة من أصحابنا يقول : إنّ الأرواح تتجرّد عن المواد تجرّداً كلّيّاً و تعود إلى أصلها كما يعود شعاعات الشمس المتولّدة عن الجسم الصيقل إذا صدء إلى الشمس ، و اختلفوا هاهنا على طريقين فطائفة قالت لا تمتاز بعد المفارقة لأنفسها كما لا تمتاز ماء الأوعية الّتي على شاطىء النهر إذا انكسرت فرجع ماؤها إلى النهر . وقالت طائفة اُخرى : بل يكتسب بمجاورة الجسم هيئات رديّة و حسنة فيمتاز بتلك الهيئات إذا

---

(١) كما قرء ونفخ في الصور بفتح الواو ، ولوقرء بالسكون طابق هذا كما سيقول الشيخ وهو المعبر عنه بالصور فالنفخة الروحانية والنفخة العاطرة الربانية هي الروح المتعلق بهذه الصور كما قال تعالى في الابتداء : ونفخت فيه من روحي ـ س ر ه .

(٢) أي الافضل انها من الصور بجنبتها النازلة وليست منها بجنبتها العالية ، وأيضاً على ما استفاد من الاية من قوله تعالى : «ثم أنشأناه خلقاً آخر» انها من الصور بنحو الحركة الجوهرية واتصال حقيقي معنوي بينهما وليست من الصور بنحو تكون مادي من مادة كما يتوهمه الطباعية ـ س ر ه .

(٣) أي كتاب النفس المنقوشة بالملكات ـ س ر ه .

فارقت، كما إنّ ذلك الماء إذا كان في الأوعية أُمور تغيّره من حالته إمّا في لونه أو رائحته أو طعمه فإذا فارق الأوعية صحبته في ذاته ما اكتسبته من الصفة، و حفظ الله عليها تلك الهيئات المكتسبة، ووافقو في ذلك بعض الحكماء. وطائفة قالت: الأرواح المدبرة لا تزال مدبرة في عالم الدنيا فإذا انتقلت إلى البرزخ دبّرت أجساماً برزخية وهي الصور الّتي يرى الإنسان نفسه فيها في النوم، و كذلك الموت و هو المعبر عنه بالصور ثمّ يبعث يوم القيامة في الأجسام الطبيعية كما كانت في الدنيا. و إلى هنا انتهى [1] خلاف أصحابنا في الأرواح بعد المفارقة، و أمّا اختلاف غير أصحابنا في ذلك فكثير خارج عن مقصودنا انتهت ألفاظه.

و إنّما نقلنا بطولها لما فيها من بعض التحقيقات المطابقة لما نحن عليه من الحكمة البرهانيه و إن كان فيها بعض أشياء مخالفة لها.

منها إنّه حكم بتقدّم وجود الصورة الجسمية على وجود الأرواح المدبّرة لها، و قد علمت أنّ تلك الأرواح أعني النفوس بحسب ذاتها متقدّمة على الأبدان ضرباً من التقدّم [2]، و هي المخصّصة للأبدان بهيئاتها و أشكالها و أعضائها الّتي تناسب لمعانيها و صفاتها الذاتية و فصولها المنوّعة لتكون مظهراً لحقائقها و موضوعة لأفاعيلها و قابلة لأعمالها الّتي بها يخرج كمالاتها من القوّة إلى الفعل، فالأبدان تابعة في الوجود للأرواح بالذات لا بالعكس و إن كانت هي أيضاً مفتقرة إليها في طلب الكمال و ظهور

---

(١) حاصله أقوال ثلاثة اثنان القول بالتجرد عن الصورة مع ما به افتراقهما، والثالث القول بالتجرم بمعنى التعلق بصورة مادائماً سواءاً كانت في الدنيا أوفي البرزخ أو في العقبى - ن ر ه.

(٢) أي التقدم الذاتي والدهري وهي المشخصة لها وهي الفصول الحقيقية التي هي علل الاجناس وهي المبادي للاثار الخاصة فاذلم يكن فصل لم يكن جنس، وقد مضى في المباحث السابقة لزوم الترجيح بلا مرجح عند مطالبة المخصص لاختصاص الجسم المتحد الحقيقة بالصورة المنوعة، ودفعه بان الجسم لاتقدم له على الصور المنوعة والفصول المقسمة حتى يقال انه متشابه الاجزاء ومتماثلها، وحكم الامثال فيما يجوز وفيما لايجوز واحد، والمغالطة من باب اشتباه ما في الخارج بما في الذهن فتذكر - س ر ه.

الأفعال، و المراد من الصورة في قوله تعالى: «في أي صورة ما شاء ركّبك» هي الصورة الجسمية الدنيويّة، و الّذي ذكره من أنّ الشخص الغالب عليه البلادة روحه روح حمار صحيح لكن جسده [١] أيضاً جسد حمار تابع لروحه، و ذلك أعم من أن يكون في هذه النشأة بحسب الفطرة الأصلية كهذا النوع المعهود في الدنيا أو في النشأة الآخرة بحسب ما اكتسبته النفس الآدميّة من الصفات البهيمية في الفطرة الثانية فتحشر في الآخرة بصورة تلك البهيمة، و بالجملة هيئات الأبدان تابعة لهيئات النفوس في كلتا النشأتين.

و منها إنّه يظهر من كلامه إنّ الصورة الّتي يبعث فيها الإنسان يوم القيامة هي بعينها الصورة [٢] الطبيعية الّتي كانت في الدنيا، و قد علمت أنّه ليس كذلك و أنّ الدنيا و الآخرة نشأتان مختلفتان في نحو الوجود، و أنّ الصورة المبعوثة من الإنسان في القيامة ليست طبيعية لكنها محسوسة بالحواس الظاهرة في الآخرة كما مرّ.

و منها إنّه كان يجب عليه أن يفرّق بين الأرواح الكلّية و الأرواح الجزئيّة في الأحكام الّتي ذكرها، بل بين الأرواح الثلاثة أعني الأرواح العقلية النطقية، والأرواح الحيوانية الخيالية، والأرواح الحيوانية الحسّية على مراتبها، و إنّ أيّها متميزة الوجود بعد مفارقة الأجساد، وأيّها غير متميّزة بعدها، والّذي ذكره طائفة من أنّ الأرواح غير متميّزة بعد المفارقة لأنفسها بل هي كمياه الأوعية إذا انكسرت فاتّحدت حكم صحيح إلّا أنه مختصّ بالأرواح الجزئيّة الحسّية و ما دونها من الأرواح النباتيّة و غيرها، وليس بصحيح فيما فوقها من الروحين السابقين أعني العقليّة و الخياليّة لأنهما مستقلتان في الوجود ليستا سارتين في الأجساد ليكون تميزهما و تعددهما تابعين لتعدد الأجساد

(١) لاينكر الشيخ هذا لا في النوع المعهود ولا في الانسان البليد بحسب برزخه المشهود للمتوسمين - س ر ه.

(٢) مراده بالعينية من حيث الصورة التي شيئية الشيء بها، ومن حيث أن تشخص البدن وهذيته بالنفس والوجود.

وأيضاً منظوره حفظاً وضاع الشرع وحفظ عقائد عوام المسلمين كما مر من المصنف قدس سره ان الحق ان المشهور يوم النشور هذا البدن بعينه وهذه النفس بعينها؛ فلاتفاوت الا بالدنيوية والبرزخية والاخروية اذ في كل نشأة له خاصية تلك النشأة - س ر ه.

و تميزها ، فهما بعد فساد هذه الأجساد متكثرة الأفراد متميّزة الذوات و الوجودات ، نعم لهما و لغيرهما كينونة أخرى فوق العالمين و هي وجودها الإجمالي في مبدء عقلي و جوهر قدسي مسمى بالقلم الإلهي ؛ فهناك وجود جميع الموجودات مجملة كما ذكره وقد سبق تحقيقه .

الدعوى الرابعة في حشر القوى النباتية أمّا نفوس النباتات فدرجتها أدنى من النفوس الحيوانيّة لكونها عديمة الحواس سيما اللّطيفة منها ، وهي أرفع درجة من الطبائع الجمادية والعنصرية لأنّ[1] لها ضرباً من الشعور اللّمسي كما يشاهد من أفاعيلها ، ولهذا يستحقّ إطلاق إسم النفس عليها ؛ فلها حشر يقرب من حشر الحيوانات السفلية إذ لها في هذا الوجود الطبيعي ضرب[2] من الترقّي و الاستكمال و التقرّب إلى المبدء الفعّال ، و نوع منها و هي السارية في النطف الحيوانيّة تنتهي في الاستكمال إلى درجة الحيوان ، و نوع منها ما يتخطّى عن هذه الدرجة أيضاً خطوة أخرى إلى مقام الإنسانيّة فيكون حشرها أتم و قيامها في القيامة أرفع ، و دنوها عند الله أقرب ، و أمّا ما سوى هذين النوعين وهي المقتصرة في حركاتها و سعيها على تحصيل الكمال النباتي فيكون معادها عند فساد أجسادها إلى مقام أنزل وحشرها إلى مدبر عقلي أدنى بالقياس إلى المدبرات العقليّة الّتي لأنواع الحيوانات على تفاوت مراتبها في الشرف العقلي .

قال معلّم الفلاسفة في كتاب معرفة الربوبيّة : فإن قال قائل : إن كانت قوّة النفس تفارق الشجرة بعد قطع أصلها فأين تذهب تلك القوّة أو تلك النفس .

قلنا : تصير إلى المكان الّذي لم يفارقه و هو عالم العقلي و كذا إذا فسد الجزء البهيمي تسلك النفس الّتي فيها إلى أن تأتي العالم العقلي ، و إنّما تأتي ذلك العالم لأنّ ذلك العالم هو مكان النفس وهو العقل ، و العقل ليس في مكان فالنفس إذن ليست

---

(١) أى شيئاً بالشعور اللمسي ولو كان نفسه كان حيواناً كالغراطين لان الحساس فصل الحيوان وكان متحركاً بالارادة اذ في الصعود تتخطى الطبيعة على سبيل الاخس فالاخس فلزم أن يكون لها القوة المحركة قبل اللامسه وهو باطل - س ر ه .

(٢) أى ضرب لها أجل لاستكمالها صورة ونفساً ، وقد كتبت سابقاً في النفس الحيوانية الجزئية مايجرى هنا فتذكر - س ر ه .

في مكان؛ فإن لم يكن في مكان فهي لا محالة فوق و أسفل، و في الكلّ من غير أن تنقسم و تتجزّى بتجزّي الكلّ فالنفس في كلّ مكان و ليست في مكان انتهى كلامه.

أقول: ينبغي أن يعلم أنّ صورة النبات إذا قطع من أصله أوجفّ تسلك أوّلا إلى عالم الصور المقدارية بلا هيولى، وينتهي منه إلى العالم العقلي كما ذكره المعلّم؛ فإذا انتهت إلى ذلك العالم الصوري فتصير إمّا من أشجار الجنة[1] إن كانت ذات طعم جيد كالحلاوة و نحوها طيّبة الرائحة أو من أشجار الجحيم إن كانت رديّة الطعم مرّة المذاق كريهة الرائحة كشجرة الزقّوم طعام الأثيم، وأصول هذه الأشجار تنتهي إلى سدرة[2] المنتهى عندها جنّة المأوى إذ يغشى السدرة ما يغشى، كما إنّ جميع النفوس تنتهي أوّلا إلى النفس الكلّية الّتي فوقها العقل الكلّي و هو مأوى النفوس الكلّية كما إنّها منتهى النفوس الجزئيّة.

قال الفيلسوف الأعظم: إنّ كلّ صورة طبيعية هي في ذلك العالم إلّا أنّ هناك بنوع أفضل و أعلى و ذلك إنّها ههنا متعلّقة بالهيولى وهي هناك بلا هيولى، و كل صورة طبيعية هنا فهي صنم للصورة الّتي هناك الشبيهة بها؛ فهناك سماء وأرض و هواء ونار و ماء، وإن كانت هناك هذه الصورة فلا محالة هناك نبات أيضاً.

(١) أى خالدة فيها، فان لها في نفسها اشجاراً هي أصل هذه وقبل هذه، ومنها اشجار هي صور اخلاق بنى آدم وأعمالها ففي الجنة قيمان غراسها سبحان الله ـ س ر ه.

(٢) ظاهرها كما في التفسير شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة انتهى اليها علم كل ملك. وقيل: اليها ينتهي ما يعرج الى السماء وما يهبط من فوقها من أمر الله. وقيل: يغشيها الملائكة أمثال الغربان حين يقعن على الشجر، وهذا ما قال تعالى: «اذ يغشى السدرة ما يغشى» وتأويلها البرزخية الكبرى اليها ينتهى مسير الكمل وأعمالهم وعلومهم، وهي نهاية المراتب الاسمائية أعنى الحضرة الواحدية، و وقوع الملائكة عليها كالغربان تاويله انتهاء سير السائرين اليها، فليس وراء عبادان قرية، وعلى التاويل بالبرزخية الكبرى أمكن حمل السدرة على الحيرة الممدوحة كما قال صلى الله عليه وآله: رب زدني فيك تحيراً. ومنه قول ابن الفارض:

اخال حضيضي الصحو والسكر معرجي	اليها و محوى منتهى قاب سدرتي

ومن السدرة بمعنى الحيرة: السدر الذى من أمراض الرأس ـ س ر ه.

فإن قال قائل : إن كان في العالم الأعلى نبات فكيف هي هناك ؟ و إن كانت ثمة نار وأرض فكيف هما هناك ؟ فإنّه لايخلو من أن يكونا إمّا حيّين أو ميّتين ؛ فإن كانا ميّتين مثل ما هاهنا فما الحاجة إليهما هناك ؛ و إن كانا حيّين فكيف يحييان هناك ؟.

قلنا : أمّا النبات فنقدر أن نقول إنّه هناك حيّ لأنّه هاهنا أيضاً حيّ ، و ذاك إنّ في النبات كلمة محمولة على حياة و إن كانت كلمة النبات الهيولاني حياة ؛ فهي إذن لا محالة نفس ما أيضاً فأحرى أن يكون في النبات الّذي في العالم الأعلى و هو النبات الأوّل إلّا أنّها فيه بنوع أعلى و أشرف انتهى كلامه . واستفيد من كلامه في هذا الموضع و في غيره من المواضع إنّ لهذا النبات الطبيعي صورتان آخرتان إحداهما موجودة في عالم النفوس أعني الصور المحسوسة بلا مادّة و الأخرى و هي المراد بالنبات الأوّل و سننقل من كلامه ما يدلّ على أنّ لهذه الأرض والماء وغيرهما من الصور الطبيعية كلمات نفسانيّة ؛ فقد ثبت و تحقّق إنّ لصور هذه الأجسام الميتة هاهنا المقبورة في مقبرة الهيولى بعثاً وحشراً في عالم وعوداً إلى النشأة الثانية و منها إلى معاد النفوس و سنزيدك لهذا ايضاحاً .

الدعوى الخامسة في حشر الجماد و العناصر ، يجب عليك أيّها الحبيب الراغب إلى إدراك هذه الغوامض و كشف هذه الخبايا القاصرة عن دركها أذهان أكثر الحكماء والكبار فضلا عن سائر النظّار فكيف من دونهم من أسراء الوهم أن تستحضر في ذهنك القواعد الوجودية الّتي أكثرنا ذكرها في هذا الكتاب الّذي فيه قرة أعين أولى الألباب ؛ فتذكر أوّلا إنّ للوجود في ذاته حقيقة واحدة بسيطة لا اختلاف فيها إلّا بالتقدّم والتأخّر والكمال و النقص و هي مع صفاتها [1] الكماليّة الّتي هي عين ذاتها من العلم و القدرة و الإرادة وغيرها موجودة في كلّ شيء بحسبه ؛ فهي في الذات الأحدية الإلهية مقدّسة عن شوب العدم

(۱) لعلى كررت عليك أن الدليل على كون الوجود عين هذه الصفات و هذه عينه ومراتبها كمراتبه النظر الى وجود النفس الناطقة فضلا عن وجود العقل ومافوقه حتى ترى انها علم بذاتها لذاتها وارادة و عشق بذاتها و لذاتها ، وقدرة على الشئون بالقوى وما فيها ، وحياة و نور وعلم حضورى بذاتها وقواها ومافيها وقس عليها ، وأما في الامتدادات فكما ان كمالاتها كلا كمال كذلك وجودها كلا وجود - س ر ه .

و القصور من كلّ الوجوه، و كذلك في الثواني العقلية و المقامات القدسية والسرادقات الكبريائية لانجبار نقائصها المعلولية بوصولها إلى تمامها العلّي و كمالها الوجوبي؛ فلم تبق فيها شائبة قصور إمكاني أوفقر نقصاني في نفس الأمر لأنّها قد انجبرت بالكمال القيّومي و التسلّط الإشراقي و لهذا يقال لها: الكلمات التامات، و بعدمراتبهم مراتب الموجودات الناقصة الّتي يشوبها أعدام خارجية وهي الحرية بأن يسمي بماسوى الله، ولا يخلو شيء منها مادام كونها التجددي من نقص وجودي وعدمزماني، وآخر الدرجات الوجودية نقصاناً وقصوراً هي الأجسام الطبيعية. وهي مع أنها من حيث حصتها من الوجود عين العلم والقدرة والحياة إلّا أنها لما انتشرت وتفرقت في الأقطار المكانية والجهات المادية وتباعدت أجزاؤها في الامتدادات الزمانية و تعانقت مع الأعدام و امتزجت بالظلمات فغابت عن أنفسها بلاحضور، ونسيت ذواتها بلاشعور، وغرقت في بحر الهيولى ولن تقدر على التذكر بفقدان الجمعية الحضورية عنها في تفرقة هذا الكون المادي، لغيبتها عن ذاتها ومفارقتها من حيزها الأصلي ومقامها الجمعي وموطنها النوري. لكنها مع ذلك لكونها بوجودها الضعيف ونورها القليل من حقيقة الوجود وسنخ النور قابلة لأن تقبل عن عناية الله وإمداد فيضه ضرباً من الحياة وقسطاً من النور ليتخلص من تسلط العدم وقهر الظلمات، ولايلتحق بالعدم الصرف والهلاك البحت، وينطلق من قيد الظلمات الغاشية والحجب الغاشية والقبور الداثرة؛ فأول كسوة صورة ألبستها الرحمة الأزلية هي الصورة الممسكة[1] لها عن التفرق والسيلان، ثم الحافظة لتركيبها عن المفسد المضاد، ثمّ المواتية لها ما يقويها و يمديها من الخارج بدلاعما ينقص منها بالتحليل، و مكمّلها بما يزيدها في الإعظام و الأحجام الّتي يتم بها كما لها الشخصي، ثمّ المديمة لبقائها بتوليد أمثالها، ثمّ العناية الإلهية عاطفة على المواد بعد هذا الإمداد بالهداية لصورها إلى سبيل القرب والاتحاد بتلاحق الاستعداد شيئاً فشيئاً إلى أن ترجع إلى عالم المعاد و رتبة العقل المستفاد فهذا أصل.

ثمّ تذكر وتدبر فيما أشرنا إليه سابقاً من أنّ الأجسام كلها قابلة للحياة الأشرف

---

(١) ليس المراد ان هذه الصور الفائضة عليها حشرها لانها من هذا العالم الدنيوى بل المراد ان حشرها حشر البسائط ـ س ر ه .

والكمال الأرفع بما هي سارية فيها ، لكن المانع لبعضها عن القبول هو التسفل والتنزل في منزلة[منزل]التفرقة والتضاد والتقيد بهوية جزئية مضادة لما يقابلها فيفسدها ، وتفسده بالتضاد الواقع بينهما فكلما ضعفت فيها قوة هذا الوجود المتأكد في النزول إلى منزل التفاسد والتعاند استعدت المادة لصورة أرفع منزلة وأقل تفرقة وانقساماً وأكثر جمعية واتحاداً ، فهذه العناصر لغاية تسفلها وتفرقها وبعدها عن عالم الوحدة من جهة التضاد وشدة كيفياتها المتضادة وصورها المتفاسدة متعصية عن قبول الحياة النفسانية والعقلية ؛ فكلما انكسرت سورة كيفياتها وتأكدت وجوداتها الخاصة وانهدمت قوة تضادها بالضعف والفتور قبلت ضرباً آخر من الوجود ، ونمطاً آخر من الصورة الكمالية أرفع وأبسط ، كأنها لاعتدالها واستوائها متوسطة بين الكل خالية عنها بوجه جامعة لها بوجه ألطف من غير تفاسد وتضاد ، ثم كلّما أمعنت في الخروج عن هويات الأطراف المتضادة بالانكسار والانتقاص فيها استحقت حياة أشرف ونالت صورة أبسط وأجمع ، وهكذا متدرّجه في الاستكمال متعالية عن مهوى النزال حتّى تبدلت صورتها بصورة النفس المتحدة بالعقل الفعال الّذي هو نور من الله ، ومثال منه أكرم وكلمة أتم واسم أعظم . فهذا أيضاً أصل.(١)

ثمّ استحضر في ذهنك وتأمل إنّ كل صورة كمالية فهي ممّا يوجد فيها جميع الصور الّتي دونها على وجه ألطف وأشرف و أبسط ، و إنّ كل صورة ناقصة لايمكن وجودها إلّا بصورة أُخرى متممة لها محيطة بها حافظة إياها مخرجة لها من القوة إلى الفعل و من النقص إلى الكمال ، ولولاها لم يكن لهذه الناقصة وجود إذ الناقص لايقوم بذاته إلّا بكامل، والقوة والإمكان لايتحققان إلّا بفعل ووجوب ، فالكمال أبداً قبل النقص ، والوجوب قبل الإمكان ، والوجود قبل العدم ، وما بالفعل قبل ما بالقوة ، والتعين قبل الإبهام ، والّذي يوقع الناس في الغلط والاشتباه مايرون في هذا العالم من تقدم الأعدام والإمكانات والاستعدادات

(١) لاتفاوت بينه وبين الاصل الاول الا من حيث المانع اذ المانع فى الاول هو التباعد المكانى والتمادى الزمانى والانظلام الهيولانى وفى الثانى هو التضاد والتفاسد ، والامن حيث القائد والمقرب فانه فى الاول نفس الوجود كما قال وجودها من حقيقة الوجود وسنخ النور وهو فى الثانى العدالة والتسوية المزاجية - س ر .

بحسب الزمان ، على ما نسبت إليها من مقابلاتها كالبذر على الثمرة والنطفة على الحيوان، ولم يعلموا أنّ المتقدم بالزمان ليس من الأسباب الذاتية للمتأخر المعلول بل من المعدات والمهيئات للمادة ، ولم يعلموا أنّ تلك الأعدام والقوى والإمكانات لابدلها من أمر صوري وجودي يكون هي متعلقة به قائمة بذاته ؛ فإذا تحققت هذه الأصول و المباني ثبت وتبين إنّه لابد لكل صورة من هذه الصور العنصرية والجمادية من صورة اُخرى كمالية ،[1] متصلة بها قريبة المنزلة منها ، قائمة في باطنها غائبة عن حواسنا ، وليست بعينها العقل الفعال بلا واسطة كما هو عند اتباع المشائين[2]، ولا أيضاً عقولاً اُخرى عرضية من أرباب الأنواع بلا وسائط كما عليه الإشراقيون ، لما مرّ من أنّ الأدنى لايصدر عن الأعلى إلّا بتوسط مناسب للطرفين غيرمتباعد عنهما ، وإلّا لوقع الاحتياج إلى متوسط آخر بين هذا المتوسط وكل من الطرفين ، وهكذا إلى أن ينتهي إلى التجاوز في الارتباط و ضرب من الاتصال المعنوي في الوجود بين المقوم وما يتقوم به ؛ فلكل من هذه الصور الطبيعية صورة غيبية هذه شاهدتها [شهادتها]، و ثانية هذه اُوليها ، و آخرة هذه دنيا ها ، إلّا أنّ منازل الآخرة كمنازل الدنيا متفاوتة في الشرافة والدنائة والعلو والدنو ، وميعاد الخلائق في الآخرة على حسب مراتبها في الدنيا ؛ فالأشرف يعاد إلى الأشرف ، والأخس إلى الأخس ، ومتى انتقلت صورة شيء في هذا العالم من خسة إلى شرف ومن نقص إلى كمال كما انتقلت صورة الجماد إلى صورة النبات أو صورة النبات إلى صورة الحيوان تبدلت في معادها إلى معاد ما انتقلت إليه ، كما إذا الرجل الكافر أسلم أو الرجل الفاسق تاب انتقل معاده الّذي كان إلى بعض طبقات الجحيم وأبوابها منه إلى بعض طبقات الجنان وأبوابها على حسب مقامه وحاله في الدنيا ، فإذن مامن موجود من الموجودات الطبيعية إلّا وله صورة نفسانية[3] في

(١) هي الصور المثالية المسماة بالمثل المعلقة ـ س ر ه .

(٢) اى القول بوجوده عندهم لان اتصالها به قولهم وهو ظاهر ، وكذا القول بالعقول العرضية قول الاشراقيين لان اتصالها بهما بلا توسط صور نفسانية قولهم اذ لابد من رابط بينهما ـ س ر ه .

(٣) انما سميت نفسانية لانها صور الخيال المنفصل الذى هو لنفس الكل فهى كصور الخيال المتصل الذى هو لنفس الانسان الصغير ، فانها صور نفسانية ، كيف وجميعها ☆

الآخرة، ولصورته النفسانية صورة عقلية في عالم آخر فوقها هي دار المقربين ومقعد العلّيين، وكل من العالمين الآخرين مشتمل على تفاوت كثيرة بين الموجودات الّتي فيه، لانه كما أشرنا إليه ذو طبقات متفاوتة كهذا العالم، وأعلى طبقة كل عالم متصل بأدنى طبقة العالم الّذي هو فوقه وبالعكس، وكل صورة في العالم الأدنى يكون هيولى في العالم الأعلى وبالعكس، وقد علمت أنّ كل هيولى متحدة بصورتها و هي تمامها و كمالها و مرجعها ومعادها، فالصور الحسية إذا لطفت صارت هيولى للصور النفسانية وهي للصور العقلية، فبقاء الحس بالنفس، وبقاء النفس بالعقل، وبقاء العقل بالمبدع الحق.

قال الفيلسوف الاعظم: إنّ هيولى العقل[1] شريفة جدّاً لأنّها بسيطة عقلية غير أنّ العقل أشد منها انبساطاً وهو محيط بها، وإن كان هيولى النفس شريفة لأنها بسيطة نفسانيّة غير أنّ النفس أشد انبساطاً منها وهي محيطة بها ومؤثرة فيها الآثار العجيبة بمعونة العقل؛ فلذلك صارت أشرف و أكرم من الهيولى لأنّها تحيط بها و تصوّر فيها الصور العجيبة. و الدليل على ذلك[2] العالم الحسي فإنّ من رآه يكثر منه عجبه ولاسيما إذا رأى عظمه وحسنه وشرفه وحركته المتصلة الدائمة الظاهرة منها و الخفية، و الأرواح الساكنة في هذا العالم من الحيوان والهواء والنبات وسائر الأشياء كلها؛ فإذا رأى هذه الأشياء الحسية في هذا العالم السفلي الحسي فليرتق بعقله إلى العالم الأعلى الحق الّذي إنّما هذا العالم مثاله، و يلقي بصره عليه فإنّه سيرى الأشياء كلها الّتي رآها في هذا العالم هناك، غير أنّها يراها هناك عقلية دائمة متصلة ذات فضائل، و حياة نقية ليس يشوبها شيء من الأدناس، ويرى هناك الأشياء ممتلئة عقلا وحكمة من أجل النور الفائض عليها، و كل واحد منهم يحرص[3] على الترقي إلى درجة صاحبه، وأن يدنو من النور

* علوم وادراكات وحياة، ان الدار الاخرة لهي الحيوان ـ س ر ه.

(١) المراد بهيولى العقل موافقاً لما قاله المصنف قدس سره هو الصور المثالية، وبهيولى النفس الصور الحسية، وهيولوية هذه وتلك اتحادها بصورها وتحولها اليها وصيرورتها اياها ـ س ر ه.

(٢) أى على كونه صور العالم العقلى عجيبة ـ س ر ه.

(٣) أى يعشق الاتصال الحقيقى المنوى به والعلم الشهودى له، و هذا هو كون *

الأول الفائض على ذلك العالم العلم ، والعلم محيط بالأشياء كلها الدائمة الّتي لاتموت ، ومحيط بجميع العقول والأنفس انتهى كلامه الشريف و فيه مالا يخفى من التأييد لما نحن فيه .

ومن الشواهد العرشية الدالة على أنّ لهذه الصور الطبيعية صوراً نفسانية هي معادها وباطنها ، وأُخرى عقلية هي معاد معادها وباطن باطنها إنّا متّى أحسسنا بشيء خارجي وقعت له صورة غير صورتها الخارجية في قوانا الحساسة الّتي هي من جنس الحيوانات المقتصرة على النفس الحساسة فقط ؛ فإذا وقعت تلك الصورة في حسنا واستكمل بها الحس حصلت من تلك الصورة صورة أُخرى ألطف و أشرف منها ، فتصوّرت بها قوة خيالنا الّتي دلت البراهين الّتي أقمناها مرسومة في هذا الكتاب على تجرّدها وتجرّد ما ارتسم فيها وتمثّل لها ، و كذلك انتقلت من الصورة الّتي في قوة خيالنا صورة أُخرى عقلية إلى قوة عقلنا ، فلولا أنّ بين محسوس كل طبيعة ومتخيله و معقوله علاقة ذاتية كما بين حسنا وخيالنا وعقلنا من الرابطة الاتحادية لماكان كذلك ، و كذلك الأمر على عكس ذلك الصعود في سلسلة النزول فإنّا متى تعقلنا صورة عقلية وقعت منها حكاية مثالية مطابقة لها في خيالنا ، وإذا اشتد وجود الصورة في عالم الخيال انفعلت منه قوة الحس و تمثلت بين يدي الحس صورة[1] في الخارج ، كما قال تعالى : « فتمثل لها بشراً سوياً » ومن هذا القبيل رؤية النبي ﷺ صورة جبرئيل والملائكة عليهم السلام في هذا العالم كما سيتضح لك

* كلها في كلها الذى قال في موضع آخر اذلاحجاب في المفارقات ، وانما فسرنا الحرص والترقي بذلك لان الحرص والشوق المصاحب للفقدان لايجوز على الموجودات التامة ، ولا يجوز حملها على العقول الصاعدة الانسانية لان كلامه في عالم العقول العرضية التى في البدايات ، و الشاهد عليه قول المصنف قدس سره و من الشواهد العرشيه الخ ـ س ر ه .

(١) ليكن ليست هيولانية ظلمانية وان كانت في الفعلية و التامية والخارجية أتم بكثير من هذه الصور الهيولانية ، وليت خيالية بل مشاهدة اذالملاك في الشهود التمثل والشهودية للحس المشترك من أى صقع ظهر له من الداخل أوالخارج ، والمشاعر الظاهرة ليست الاطرق ادراكه كما شبهوه بحوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة ـ س ر ه .

في مباحث النبوات ، فإذن قد ثبت وتحقق من جميع ما نقلناه و ذكرناه إنّ لكل صورة طبيعية في عالم الشهادة صورة نفسانية في عالم الغيب هي معادها ومرجعها الّذي يحشر إليه بعد زوال المادة ودثورها ، وهي الآن أيضاً متصلة بها متقومة بقوامها راجعة إليها ، لكنها لماكانت مغمورة في غمرة الظلمات والأعدام غريقة في بحر الهيولى والأجسام لايستبين حشرها إلى تلك الصور النفسانية المقيمة لها إلّا لأهل المعرفة و الشهود ، فإذا انفسخت هذه الصور بدثور مادتها ، وتجردت عن غواشيها الجسمانية الّتي هي مغيرة ما في علم الله برزت صورتها من هذه المكامن والمقابر إلى ذلك العالم عالم المعرفة والكشف واليقين وحشرت إليه ، كما قال تعالى : «وبرّزت الجحيم لمن يرى» وقوله تعالى : «كلاسيعلمون ، ثمّ كلاسيعلمون، كلا لوتعلمون علم اليقين لترونّ الجحيم » واعلم أنّ صورة الجحيم الّتي ستبرز في الدار الآخرة بحيث يشاهدها أهل المحشر عند ذلك هي بعينها باطن هذه الطبيعية السفلية الّتي تحرق نارها [1] الأبدان وتبدل الجلود بالاستحالة والذوبان لكنها مستورة كما ذكر عن هذه الحواس ، فإذا خرجت النفوس عن هذا العالم تشاهد صورتها الكامنة بارزة مع قيودها وسلاسلها وأغلالها وعقاربها وحياتها ، وترى شهواتها و لذاتها بصورة نيرانات ذات لهب وشعلات محرقة للقلوب معذبة للنفوس ، ومطعوماتها ومشروباتها كالزقوم والحميم تزيد في الجوع والعطش للنفس والالتهاب والاحتراق .

الدعوى السادسة في معاد الهيولى والأجسام المادية والإشارة إلى غاية الأشرار والشياطين ، لما علمت أنّ الموجودات لها حظ من الوجود ولها صورة محصلة كلها متوجهة بحسب فطرتها نحو الغايات والكمالات ، والأغراض الصحيحة المتممة لها المبلغة بها إلى إلى غايات أُخرى فوق تلك الغايات إلى أن ينتهى إلى غاية لاغاية لها ، فاعلم هاهنا أنّ من الأشياء مالاحظ لها من الوجود إلّا كونها استعدادات و إمكانات لأشياء أُخرى هي الصور و الكمالات دونها ، و هي مثل الحركة و الهيولى والقوة و الزمان ، وكذا

(١) أى الدليل على كون هذه ظاهرة لتلك ان هذه تنضج الابدان الطبيعية والنباتات وتحيلها ، فالطبيعة كما مر نار ذات لهب وظل ذوثلاث شعب فكيف اذا تبدلت وبرزت بسلاسلها وأغلالها وعقاربها وحياتها وغير ذلك فى عالم آخر - س ره .

الامتداد الجسماني الّذي شأنه الانقسام والانعدام والاضمحلال والسيلان ، لولا النفوس والطبائع الممسكة إياه عن التفرق والانفصال المعطية له الوحدة والاتصال ، فإنّ الجسم بما هو جسم في نفسه مع قطع النظر عن المحصّلات الصورية المفيدة لها ضرباً من الوحدة والرباط كان يستدعي كل جزء الغيبة والفرقة عن صاحبه كما يقتضي وجود صاحبه عدمه وبعدمه ، ومالا وحدة له في ذاته لاوجودله ، وكذا الزمان الّذي ذاته عين السيلان والانقضاء ؛ فإذن معاد هذه الأشياء إلى البوار والهلاك ، ولا يمكن [١] انتقالها من هذا العالم الّذي هو معدن الشرور والظلمات والأعدام إلى تلك الدار الّتي هي دار القرار ودار الحياة ، وإلّا لكان اللاقرار قراراً ، والعدم وجوداً ، والتجدد ثباتاً ، والموت حياة ؟ فمآل الحركة و الهيولى والزمان إلى العدم والبطلان ، وكذا الجسم المستحيل الكائن الفاسد من حيث هوهو ، فكما إنّ مبدء مثل هذه الأشياء أمور عدمية من باب الإمكان و القصور - فإنّ منبع الهيولى هو الإمكان ومنبع الحركة هو الاستعداد - فكذا معادها و مرجعها إلى الزوال والبطلان ، فإنّ الغايات على نحو المبادي ، فكما علمت هذا في الجسمانيات فقس عليه نظائره في النفسانيات [٢] فإنّ غاية الجبن والجهل والبلادة و أشباهها إلى الهلاك والبطلان من غير تعذيب وإيلام إن كانت بسيطة غير ممزوجة بشرّ وجوديّ ، وإن كانت ممزوجة بعناد واستكبار ونفاق كان مع عذاب شديد وعقاب أليم ، و قد مر في مباحث العلة والمعلول من

---

(١) اذ الهيولوية والدثور والزوال من خاصية هذه النشأة ، وخاصية نشأة لاتنتقل الى نشأة اخرى والالم تكن نشئات عديده ، والحاصل ان حشر الفعليات الصورية الى العقليات المجردة ، وحشر الامتدادات القارة والغير القارة الى هاوية الهيولى ، وحشر الهيولى الى البوار والعدم ، وذلك لغلبة العدم عليها ، وهذا ماقلناه سابقاً : ان القوى والاستعدادات ترجع الى الهيولى والفعليات الى ينبوع الفعليات ، وهذا لاينافي ماهو الحق من أن حشر الكل الى الله اذ بحسب الوجود الضعيف الذى لها حشرها الى الله تعالى و الاحكام تتبع الجزء الثالث - س ر ه .

(٢) أى كما ان هاوية الهيولى أو العدم معاد الجسمانيات بماهي جسمانيات ، وهيولانيات العصاة بحسب الاوامر والنواهي التكوينية كذلك جهنم معاد النفسانيات العصاة من حيث عدم امتثال الاوامر والنواهي التشريعية - س ر ه .

العلم الكلي والفلسفة الأولى إنّ هاهنا غايات وهمية [1] زينت لطوائف من الناس مبادئها أغاليط وهمية، وأماني باطلة، وأهوية ردّية، ولكل نوع من الهوى و الشهوات الذميمة طاغوت يؤدي بصاحبه إلى غاية جزئية في هذا العالم، وقدعلمت أنّ هذه الغايات الجزئية والأغراض الوهمية مضمحلة فاسدة، فمن كان وليه الطاغوت و اضلاله والهوى وأتباعه و كل هذه الأمورمن لوازم هذه النشأة الفانية، فكلما أممنت هذه النشأة في الدثور ازداد الطاغوت و جنوده اضمحلالاً فيذهب به ممعناً في وروده العدم متقلباً به في الدركات حتّى يحله دارالبوار ومرجع الأشرار.

تعقيب فيه تأييد لما حصلناه و تأكيد لما أصلناه من عود هذه الطبائع المتجددة إلى دار أخرى باقية، فنذكر ثانياً إنّ القوة الإلهية لم تقف و لا تقف عند ذاتها من غيرأن يفيض على مادونها من الأشياء فيضاناً دائماً لكونها غيرمتناهية في الشدة والمدة والعدة؛ فهي فوق مالايتناهى بما لا يتناهى، بل أفاض أولا على العقل وصوّره على مثاله تعالى عن المثل والشبيه قبل أن يفيض على غيره، إذلم يجز في العناية الواجبية صدور الممكن الأخس قبل الأشرف كما علمت، بل لابدّ من إفاضة الأشرف أولاً و بعده الأشرف فالأشرف إلى الأخس فالأخس حتّى ينتهي إلى مالا أخس منه، فلاجرم صدرمن الباري أولا إنية العقل تاماً كاملا، ولما كان العقل أيضاً تاماً كاملا بعد الأول غيرمتناه عدة و مدة لا شدة لم يجز أيضاً وقوفه عند ذاته من غيرأن يصدر عنه ما يناسبه و يقرب منه غاية مايمكن من القرب بين المفيض والمفاض عليه؛ فأفاض من نوره وقوته على النفس، و كذلك النفس لما امتلأت نوراً وقوة وغيرها من الفضائل والخيرات وغايه ما يمكن للنفس أن تقبلها لم تقدر على الوقوف على ذاتها لعلة أنّ تلك الفضائل والخيرات الّتي أفادها العقل

---

(١) في مقابلة غايات عقلية حكمية في السلسلة الطويلة الصعودية مبادئها أغاليط وهمية تصلح للقياس السفسطي في مقابلة المبادي التصديقية التي تصلح مقدمات للبرهان، و أماني باطلة في مقابلة رغبات عقلية وارادات حقة مبادي حركات فكرية، و الطاغوت هنا ملكة الهوى المخصوص والشهوة الجزئية الخاصة، وامعان هذه في العدم جزئيتها ودثورها كما ترى في الغايات الجزئية الوهمية للعبات ماضية حلت بكتم العدم و يقول العاقل: ياحسرتا على مافرطت في جنب الله - س ر.

تشوقها إلى التشبه بالعقل والاتصال به ؛ فأفاضت من نورها وفضائلها على ماتحتها لكن على سبيل التجدد الزماني ، إذليست تامة الوجود وإلّا لكانت عقلا لانفساً ـ وهي نفس ـ هذا خلف ؛ فملأت هذا العالم من نورها وبهائها وحسنها من صورة الأنواع وطبائع الجسمانيات كالأفلاك والكواكب والحيوانات والنبات والمعادن والأسطقسات ؛ فتلك الصور أيضاً في غرائزها وجبلاتها الجود على ماتحتها ، والفعل فيما دونها بالناموس الإلهي ، و الاقتداء بالسنة الواجبة ، لكن الطبيعة المادية لمّا كانت آخر الجواهر الصورية و أدناها لم تقو على شيء غير الهيولى الّتي ليس شأنها غير إمكان الأشياء و استعدادها ، و غير الحركة الّتي هي خروج الشيء الممكن من القوة إلى الفعل ، فالهيولى و الحركة شأنهما الحدوث والدثور ، والأخذ والترك ، والتجدد والانقضاء ، والشروع والانتهاء ، فلاجرم سيخرب هذا العالم ويزول جميع ما في الأرض وتؤل إلى العدم والفناء ، كما قال سبحانه : « كل من عليها فان ويبقى وجه ربّك ذوالجلال والإكرام» فتكرّ الطبيعة راجعة إلى النفس ، والنفس راجعة إلى العقل ، والعقل راجع إلى الواحد القهار ، كما قال تعالى سائلا ومجيباً : «لمن الملك اليوم لله الواحد القهار» و قوله : «ونفخ في الصور فصعق من في السماوات والأرض إلّامن شاءالله ثمّ نفخ فيه اُخرى فإذاهم قيام ينظرون » فإذا رجعت هذه[1] الأشياء إلى مقارّها الأصلية بعد خروجها عن عالم الحركات والاستحالات والشرور والآلام بالموت والفساد للأجسام ، والفزع والصعق للنفوس تعطف عليها الرحمة الإلهية تارة اُخرى بالحياة الّتي لاموت فيها ، والبقاء الّذي لا انقطاع لها ، ولهذا قال تعالى : « ثمّ نفخ فيه اُخرى فإذاهم قيام ينظرون» وقال : « وأشرقت الأرض بنورربّها » وتلك الأرض الاُخروية هي صورة نفسانية[2] ذات

(١) لما كان حكم الكل حكم كل واحد بمقتضى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة نفخت فى هذه الصور الطبيعية بعد استكمالها نفخة الموت و الفسادلها ، ونفخة الفزع والصعق لنفوسها المستكملة ، وهى نفخة الاطفاء نورها فصارت خالية عن الحياة الطبيعية ، ثم نفخ فيه اخرى لايقاد نارها ونورها الاكمل أى تعلقت واكتست النفوس التى هى نفخة الربانية بالصور المثالية فاميتت تلك واحييت هذه كما قال تعالى : «فاذاهم قيام ينظرون » وسيأتى التفصيل وان النفخة نفختان ـ س ر ه .

(٢) أى مثالية صارت ذات شروق بنور ربها وهو النور الاسفهبد كاحطاب وفتل ※

حياة وقبول للإشراقات العقلية الفائضة منه تعالى ، ويمكن أن يراد بهاهذه الأرض بعد قبضها ؛ فإنّها إذا صارت مقبوضة بأيدي سدنة الملائكة الجاذبة يصير صورة نفسانية قابلة لأن تجذ بها وتقبضها أيدي الرحمان ، كما قال : « والأرض جميعاً [١] قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه » والفرق بين القبض والطي ّ إنّ القبض يستدعي أن يكون للمقبوض وجود عنديد القابض أشرف من وجوده الّذيكان في تلكالمرتبة ، كمادة الغذاء إذا جذبته وقبضتهالقوة الغاذية ، فإنها تتبدل صورتها بصورة شبيهة بالمغتذي وهي أشرف ، وأما الطي فيستدعي أن لايبقي للمطوي وجود وإنانية ؛ فقبض الأرض إشارة إلى تبدل صورتها الطبيعية بصورة نفسانيةاُخروية ، كماقال تعالى : «يوم تبدّل الأرض غيرالأرض» وطي السماء إشارة [٢] إلى فنائها بنفسها عن نفسها واتحادها بالعقل ، و هو المشار إليه بيمينه تعالى ، والعقل الصرف مما قد علمت أنّه فان عن نفسه وباق بالحق تعالى .

و اعلم أنّ جميع مافي عالم الآخرة صورةإدراكيةليس لها موضوع أو مادة ، لاحياة لها كهيوليات هذا العالم وموضوعاتها الّتي لاحياة لها في ذاتها إلاعرضية واردة عليها من غيرها ، وأدنى موجودات ذلك العالم وهوأرض الآخرة صورة ذات حياة ، و هي أعلى من سماء هذا العالم كما وردفي الحديث : أرض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمان ، و كذلك الماء والهواء والناروالشجروالجبال والأبنية والبيوت كلّهاموجودة بوجود صوريّ نفساني

---

* عديدة مشتعلة بنيران عظيمة ، وما قال قدس سره يمكن أن يراد هذه الارض فهو أعم من هذه الارض البسيطة والمركبة كالابدان ، وانما قال بعد قبضها لان الاية في القيامة وبعد آية نفخة الصعق وقبل قوله تعالى : « ووضع الكتاب وجيء بالنبيين و الشهداء وقضى بينهم بالحق » ويمكن أن يراد أرض القابلية المطلقة ونور الوجود المطلق والتوحيد الحق ـ س ر ه .

(١) التأويل يجر التأويل ، وهذهالايات متصلات في سورةالزمر لكن آيةالقبضة قبل تلك فلهذا عطف عنان الكلام الى تأويل هذه ـ س ر ه .

(٢) قد مر انه لم يبق في طرف جرم السماء الا شيء ضعيف كالهيولى ، و ان عدم التأثر من امر غريب انما هو من غلبة أحكام نفسه عليه فذلك يؤكد الطى فتذكر ـ س ر ه .

بلا مادة وحركة وقوة استعدادية ، وإذاكان حال الموجودات الدنية الأرضية الّتي لذلك العالم هكذا فماظنك بحال موجوداتها الشريفة السماوية . وبالجملة كل ما في هذا العالم له صورة في الآخرة ، والتفاوت بين سمائهاوأرضهاوحيواناتها وأشجارها وأحجارهاومياهها وغيرها على نسبة هذا التفاوت ، لأنها بواطن هذه الأمور، فيكون التفاوت فيهاأشد وأكثر كما قال تعالى : « وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا » على أنّ الكل حيوان بحياة ذاتية ، فقد ظهروانكشف إنّ لهذه الصور الهيولية من العناصر و غيرها صور أُخروية محسوسة هناك مشهودة بحواس غيرداثرة ولافانيةولا متجزية ، لأنها كلّها في موضوع النفس كأنها قوة واحدة مع أنها متخالفة المدركات كثيرة الصور، وهذا من العجائب الّتي يختص بدركها أُولوالبصائر، وتلك بواطن هذه الدنيويات الّتي سترجع إليهابعد دثورهاوانقطاع وجودها عن هذا العالم محشورة إليها باقية هناك حية بحياتها النفسانية ، لما مر من أنّه لا صورة طبيعية إلّاوله نفس وعقل .

قال الفيلسوف المعلم للمشائين في الميمر الثامن من كتابه : وصفة النارهي مثل صفة الأرض أيضاً ، و ذلك إنّ النار إنّما هي كلمة ما في الهيولى ، و كذلك سائر الأشياء الشبيهة بها ، والنار لم تكن من تلقاء نفسها بلا فاعل ، ولا من احتكاك الأجسام كما ظن ، وليست الهيولى أيضاً ناراً بالقوة ،[1] ولاهي تحدث صورة النار ، لكن في الهيولى كلمة فعاله تفعل صورة النار وصورة سائر الأشياء ، والهيولى قابلة لذلك الفعل ، والكلمة[2] الّتي فيها هي النفس تقوى لأن تصوّرفيها صورة النار وسائر الصور ، وهذه النفس إنّماهي حياة النار و كلمة فيها ، و كلتا هما أعني الحياة والكلمة شيء[3] واحد ، و لذلك قال أفلاطون : إنّ في كل جرم من الأجرام المبسوطة نفساً وهي الفاعلة لهذه النار الواقعة

---

(١) أى بنحو الكمون والبروز والا فالهيولى كل الصور بالقوة ،كيف والصورة ما به الشيء بالفعل والهيولى ما به الشيء بالقوة ـ س ر ه .

(٢) وهي الصورة المثالية التي بازاء الصورة الطبيعية ـ س ر ه .

(٣) هذا شاهدعلى ماقاله المصنف قدس سره أن حياة تلك الصورذاتية ـ س ره .

تحت الحس ، فإن كان هذا هكذا قلنا : إنّ الشيء الّذي يفعل هذه النار [١] إنّما هي حياة مّا نارية وهي النار الخفية ؛ فالنار إذن الّتي فوق هذه النار في العالم الأعلى هي أحرى أن تكون ناراً ، فإن كانت ناراً خفية فلامحالة إنها حياة ، فحياتها أرفع وأشرف من حياة هذه النار لأنّ هذه النار إنما هي صنم لتلك ؛ فقد بان وصحّ انّ النار الّتي في العالم الأعلى هي حية ، وإنّ تلك الحياة هي القيامة بالحياة على هذه النار ، وعلى هذه الصفة يكون الماء والهواء هناك أقوى ، فإنّهما هناك حيّان كما هي في هذا العالم إلّا أنهما في ذلك العالم أكثر حياة لأنّ تلك الحياة هي الّتي تفيض على هذين اللّذين هاهنا الحياة انتهى .

وقال في الميمر العاشر : إنّ لهذه الأرض حياة مّا و كلمة فعّالة ، والدليل على ذلك صورها المختلفة فإنها [٢] تنمو وتنبت الكلأ والجبال والمعادن ، فإنّها نبات أرضي وإنّما يكون هذه فيها لأجل الكلمة ذات النفس الّتي فيها ، فإنها هي الّتي تفعل فيها وتصوّر في داخل الأرض هذه الصور ، وهذه الكلمة هي صورة الأرض الّتي تنفعل في باطنها كما تفعل الطبيعة في باطن الشجرة ، فالكلمة الفاعلة في باطن الأرض الشبيهة بطبيعة الشجرة هي ذات نفس لأنها لايمكن أن تكون ميتة وتفعل هذه الأفاعيل العجيبة العظيمة في الأرض ، فإن كانت هذه الأرض الّتي هي صنم حية فبالحري أن تكون تلك الأرض العقلية حية أيضاً ، وأن تكون هي الأرض الأولى ، وتكون هذه أرضاً ثانية لتلك شبيهة بها انتهى كلامه .

وقال الشيخ محي الدين الأعرابي في الباب الرابع عشر وثلاثمائة من كتابه المسمى بالفتوحات المكية : اعلم أنّ الحياة في جميع الأجسام حياتان حياة عرضية عن سبب وهي الحياة الّتي نسبنا ها إلى الأرواح ، وحياة أخرى ذاتية للأجسام كلها كحياة الأرواح

---

(١) المراد بهذه في المواضع الخمسة الصورة النفسانية ، وبما في العالم الاعلى النار الاولى العقلية - س ر .

(٢) الى قوله نبات أرضي هذه مقدمات غير واقية بظاهرها ، ولا يجوز استعمالها في البرهان ، وان اريد الارض المركبة فهي النبات والمعدن وثبتت لهما الكلمة الفعالة ، والمقصود اثبات الكلمة الفعالة للارض البسيطة مع أن اللائق بالارض الانفعال لاالفعل فليحمل النمو والانبات ونحوهما ، وبالجمله الفعل على التبريد والتيبيس وحفظ الاشكال التى بطبيعة الارض وهي مسخرة بيد كلمتها النفسانية - س ر .

للأرواح ، غير أنّ حياة الأرواح تظهر لها في الاجسام بانتشار ضوئها فيها و ظهور قواها ، وحياة الأجسام الذاتية ليست كذلك إذ ماخلقت مدبرة ؛ فبحياتها الذاتية تسبح ربها دائماً لأنها صفة ذاتية سواءٌ كانت الأرواح فيها أولا ، وما يعطيها أرواحها فيها إلّا حياة أُخرى عرضية في التسبيح بوجودها ، وإذا فارقها الروح فارقها ذلك الذكر الخاص فيدرك المكاشف الحياة الّتي في الأجسام كلّها ، وإذا اتفق على أيّ جسم كان أمر يخرجه عن نظامه مثل كسر آنية أو كسر حجر فهومثل قطع يد إنسان أو رجله تزول عنه حياة الروح المدبرة له ويبقى عليه حياته الذاتية له ، فإنّ لكل صورة في هذا العالم روح مدبرة و حياة ذاتية تزول الروح بزوال تلك الصورة كالقتل ، وتزول الصورة بزوال الروح الصورة كالميت الّتي مات على فراشه ، والحياة الذاتية الّتي لكل جوهر غيرزائلة انتهى كلامه .

أقول : يجب أن يعلم[1] أنّ الكشف والبرهان شاهدان على أنّ الجسم الّذي حياته

---

(١) أقول : لعمرى ان ماذكره الشيخ تحقيق بالغ يليق أن يكتب بالتبر لا بالحبر، وحاصله ان الحياة قد تطلق و يراد بها مبدء الدرك والفعل كما يقال الحي هو الدراك الفعال ، وهي التي نسبوها الى الارواح ، وهي ذاتية للارواح عرضية للاجسام ، وقد تطلق ويراد بها الوجود الحقيقي البسيط المبسوط و كفاك شاهداً تسميتهم الوجود المنبسط بالحياة السارية فى كل شيء ، وقد مر من المصنف قدس سره غير مرة ، والحياة بهذا المعنى هي التى جعلها الشيخ العربي ذاتية للاجسام الموجودة وهذا كذلك ، كيف و الجسم موجود والوجود حياة فى كل بحسبه ، وما اتفق عظماء الفلاسفة عليه من أن الاجسام داثرة هالكه أو أموات أوغواسق انما هو باعتبار الحياة بالمعنى الاول ؛ فانها عرضية واردة عليها من قبل الارواح فتصيرها ذوات حياتين وذكرين كما قال الشيخ ، والعجب من المصنف قدس سره انه ينادى فى هذا الكتاب وفى غيره بان الحياة والعلم و الارادة والعشق ونحوها توابع الوجود بل عينه مصداقاً وهوية ، وانها كالوجود فى كل بحسبه ، وهنا كذب الشيخ بل كذب نفسه ، واني ايدت ونورت هذه القاعدة الشامخة كثيراً بوجود النفوس الناطقة وان عين علمها بذاتها لذاتها ، وعين الحياة والنور وعين ارادتها بذاتها لذاتها وعشقها بذاتها لذاتها وقدرتها بذاتها على شؤونها وفنونها وقواها و صورها و مظهرها ومجلاها وغير ذلك من الكمالات ، بل النفوس عنده قدس سره وعند بعض المحققين ليست الا الوجود ، وما جعله الشيخ حياة أيضاً من الصور الطبيعية فى الاحجار والصور ☆

ذاتيةليس هذاالجسم الّذي هومادة مستحيلةكائنةفاسدة متبدلة الذات آناًفآناً ، وقد أوضحنا ذلك بالبراهين القطعية والحجج السمعية الشرعية ،وباتفاق عظماء الفلاسفة وأئمةالحكمة من أنّ هذه الأجسام الّتي في أمكنة هذا العالم سماؤه وأرضه و ما بينهما كلها حادثة داثرة متجددة الكون ، كائنة فاسدةفي كل حين لايبقى آنين ، و كلماكان كذلك كيف يكون حياته ذاتية حياة التسبيح والنطق ، [1] إنّما الجسم الّذي حياته ذاتية هو جسم آخر أُخروي ، له وجود إدراكي غير مفتقر إلى مادة وموضوع ، ولا يحتاج إلى مدبر روحاني يدبره ونفس تتعلق به ويخرجه من القوة إلى الفعل وتفيده الحياة لأنها عين الحياة وعين النفس [2] فلا يحتاج إلى نفس أُخرى ، وقد قلنا مراراً إنّ ذلك الجسم جسم إدراكي وصورة إدراكية و كلّ صورة إدراكية وجودها في نفسها عين مدركيتها بالفعل ؛ فلا يفتقر إلى مايجعلهامدركة بالفعل بعد ماكانت مدركة بالقوة كسائر الصور المادية الّتي لاتصير محسوسة ولامعقولة إلّا بتجريد مجرد يجرّدها وينزعها عن المادة حتّى تصير محسوسة أومعقولة ، وقد علمت فيماسبق أنّ كل صورة محسوسة أومعقولة هي متحدة بالجوهر الحاس أو العاقل ؛ فإذن الأجسام الإدراكية الّتي هي الصور المحسوسة بالذات حياتها ذاتية نفسانية لاكهذه الأجسام المادية الكائنة الفاسدة ، فالّذي أفاده هذا الشيخ ليس بظاهره صحيحاً ، و قوله

---

* الصناعية فى الاوانى انما هى بمعنى الوجود أيضاً الا أنها أيضاً عرضية لزوالها ، وماقال ان الاجسام ذاكرة مسبحة لله حققه المصنف قدس سره فى أوائل الامور العامة ، وقد أحققت ذلك فى الحواشى ، و بالنظر الى اسقاط الاضافات تسبيحها منطوفى تسبيحه كما قال تعالى : وان من شىء الا يسبح بحمده ، أى بتسبيحه لذاته - س ر ه .

(١) ان اريد النطق كما فى الانسان ففى النفس الحيوانية أيضاً مفقود ، وان اريد النطق الذى فى كل بحسبه فهو موجود ، و كل ميسر لماخلق له ، وقد عرفت ان كل وجود كلمة فان اضيف الى الله فهو كلمةالله سيما بنظر أصحاب المقامات وأهل التمكن فى النظر الى وجه الله ، وان اضيف الى ماهيته فهو كلمتها وحمدها لانه يشرح صفات الله ومظهر لاسمائه ، والحمد شرح فضائل المحمود وفواضله والوجود المنبسط حمده الذى وصف به نفسه - س ر ه .

(٢) وان كانت هى كظل لنور وظهور لخفاء و فرع لاصل وغير ذلك من العبارات ليحافظ المراتب - س ر ه .

تعالى : « وإن من شيء إلا يسبح بحمده » وغيرذلك من الآيات إنما يدل على أنّ الأجسام كلّها ذا حياة ونطق سواءٌ كان بحسب جسميتها أو بما يتصل بها من روح أوملك ، ولا يدل [1] على أنها من حيث جسميتها وماديتها مع قطع النظرعن أرواحها وصورها المدبرة ناطقة مسبّحة ، وقد علمت أنّ لكل جسم صورة نفسانية ومدبراً عقلياً بهما يكون ذات حياة ونطق لامن حيث جسميتها الميتة [2] المظلمة الذات المشوبة بالأعدام الزائلة الغير الباقية إلّا في آن ، لكن هاهنا دقيقة أُخرى يمكن أن [3] يستتم ويستصح بها كلامه ، وهي إنّ المكشوف عند البصيرة والمعلوم بالبرهان إنّ في باطن هذه الأجسام الكائنة الظلمانية جسماً شعاءً سارياً فيها سريان النور في البلّور ، و هي بتوسطه تقبل الحياة و تصرف النفوس والأرواح ، وليس المرادبذلك الجسم النوراني هو الّذي يسميه الأطباء الروح الحيواني ، وهوالمنبعث في الحيوان اللّحمي من دم القلب والكبد ويسري في البدن بواسطة العروق الشريانية ، وذلك لأنّ ذلك مركب والّذي كلامنافيه بسيط ، وهوظلماني مادي وهذا نوراني مجردالذات ، وهومختص ببعض الأجسام وتقبل الحياة من خارج بخلاف هذا فانّه سار في جميع الأجسام وحيّة بحياة ذاتية ، لأنّ وجوده وجود إدراكي هوعين النفس الدراكة بالفعل .

---

(١) بل يدل لان الوجود أينماكان حياة و علم وادراك وارادة كما صرح به نفسه مرارا ، وهو معكم أينما كنتم ـ س ر ه .

(٢) هذاالموت وهذه الظلمة بالنسبة الى حياة اخرى حيوانية ، هى مبدء الدرك والفعل ، وأما بالنسبة الى حياة ذاتية عامة هي الوجود السارى فلا « ومن الماء كل شيء حى » أى من ماء حياة الوجود بل الهيولى التى هى أنزل من الاجسام النوعية والجسم بالمعنى الذى هو مادة حية لان الهيولى موجودة والشوب بالعدم الذى قاله فى الجسم ينادي بالوجود ، ولو كان الموت والظلمة النسبيان منافيين للحياة والذكر والتسبيح من وجه آخر ، فهاهنا حياة اخرى هي حياة العلم بالله وصفاته وأفعاله والمعرفة التفصيلية وكانت الاوليان بالنسبة اليهما موتى (الناس موتى واهل العلم احياء) فاين عموم الحياة الدال عليها عموم التسبيح ونحن لاننكر حياة الجسم المثالي وغيره وتسبيحها ، ولكن لانقتصر لان الحياة قسمان بل ثلاثة أقسام عام وخاص وأخص كمامر ـ س ر ه .

(٣) هذا توجيه للكلام بما لا يرضى صاحبه اذ الحياة حينئذ تكون عرضية لهذه الاجسام الكائنة وصرح الشيخ بانها ذاتية لها ـ س ر ه .

فصل (١٤)

في معنى الساعة قال تعالى : « يسئلونك عن الساعة ايان مرساهافيم أنت من ذكراها الى ربك منتهاها»

قيل إنّما سميت الساعة ساعة لأنها تسعى إليها النفوس [١] لابقطع المسافات المكانية بل بقطع الأنفاس الزمانية بحركةجوهرية ذاتية ، وتوجه غريزي إلى اللهوملكوته كما بيناه في ضرورة الموت ، فمن مات وصلت إليه ساعته وقامت قيامته ، وهي ساعةالقيامة الصغرى ، ويقاس عليها يوم القيامة الكبرى الّتي لساعات الأنفاس كاليوم للساعات أو كالسنة [٢] للأيّام ، واعلم أنّ أهل المعرفة واليقين لايشكون ولا يمترون في أمر الساعة

---

(١) ولك أن تقول السعي منقوص والساعة أجوف بدليل ذكر أهل اللغة ايا هافي سوع ويمكن التوجيه بانه قال صاحب القاموس في كلمةالسعي : والسموة بالكسر : الساعة كالسمواء ؛ فأقول لعل بناء القيل على ان الساعة وأصلها السوعة مقلوبة السموة ، وللقلب المكاني في الحروف موارد كثيرة في الصرف ، وقال الزجاج: معنى الساعة في كل القرآن الوقت الذى تقوم فيه القيامة ، يريد أنها ساعة خفيفة يحدث فيها أمر عظيم ؛ فلقلةالوقت اللذى تقومفيه سماها ساعة . أقول : في اطلاق الساعة اشارةالى ما سنفصل ان القيامة في باطن عالم الطبيعة و انها في السلسلة الطويلة الصعودية ، ففيه اشارة الى قربها كما قال الله تعالى : « يوم يرونه بعيدا ونراه قريباً » فلتفاوت مراتب أهل النظر اليها ربما يطلق عليها اليوم كما ذكر وكقوله تعالى : « في يوم كان مقدار خمسين الف سنة » وربما تقصرفيطلق عليها الساعة ، وربما تجعل أقصر كما قال تعالى : « وما أمر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب » وأمر المعادكامر البدء ـ س ر ه .

(٢) فان حكم الكل حكم كل واحد كما قال تعالى : « ماخلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة » فكما ان كل واحدة تبلغ الى الغاية وتستغني عن البدن و قواه بذاتها وباطن ذاتها كذلك الجميع متوجهة الى الغايات واصلة اليها حتى تصل الى غاية الغايات ؛ فالساعات الصغريات مشمولة للكبرى الا أن الحس والخيال يضيقان عن هذا النيل بل لا يسعه نطاق العقل الا أن له علماً اجمالياً بان ما هنا متوجهات الى الغايات في السلسلة الطولية الصعودية غير متناهية ، واصلات بحركات جوهرية وتبدلات ذاتية غير متناهية في *

ويعلمون أنها الحق ، ولا ينتظرون قيامها كانتظار أهل الحجاب والغفلة الّذين يشكّون في وقوعها ، ويستبعدونها ويسئلون عن وقتها ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ، ولكن أهل اليقين يستعدون لقائها ويرونها كأنّها قائمة عليهم واقعة بهم أو قريبة منهم كما في قوله تعالى : « و ما يدريك لعل الساعة قريب ، يستعجل بها الّذين لايؤمنون بها و الّذين آمنوا مشفقون منها و يعلمون أنّهاالحق ، ألا إنّ الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد » و قوله تعالى : « إنّ الساعة آتية لاريب فيها ولكنّ أكثر الناس لايعلمون » و قوله تعالى : « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضرّاً إلّا ماشاء الله لكل اُمّة أجل فإذا جاء أجلها لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » .

فصل (١٥)

في معنى النفخ في الصور

قال تعالى : « و نفخ في الصور » الآية و سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصور فقال قرن من نور التقمه إسرافيل فوصف بالسعة والضيق ، واختلف في أنّ أعلاه ضيق وأسفله واسع أو بالعكس ولكل[1] وجه عند صاحب البصيرة ، و الصور بسكون الواو و قرء بافتتاحها أيضاً جمع الصورة ، والقرائة الأخيرة منقولة عن الحسن البصرى ، وذكر الرازي في تفسيره الكبير أقوالا ثلاثة في معنى الصور :

---

* ازمنة غير متناهية الى غاية الغايات ؛ فان وعاء كل شيء بحسبه فزمان تبدل جزئي متناه محدود و زمان تبدل امور غير متناهية غير محدود وان كان بالنسبة الى مبدء المبادى كلمح بالبصر بلهو أقرب ـ س ر .

(١) فان النور والصور كمخروط رأسه عند عالم التجرد وقاعدته عند عالم المادة أو بالعكس ؛ فانه ان لوحظ البساطة والجمعية فرأسه الدقيق فى عالم التجرداذ البساطة هناك أتم والفرق والانتشار و التركيب هنا أوفر ان لوحظ سعة الوجود ، و المجرد أوسع وجوداً فقاعدته هناك ورأسه الضيق هاهنا ـ س ر ه .

أحدها إنّه آلة إذا نفخ فيها يظهر منها صوت عظيم ، و هي الآلة المعروفة المستعملة بأمر السلطان علامة لبعث الجنود من البلد ونحو ذلك ، وظاهر إنها وقعت في الآية على سبيل التشبيه ، ولهذا وقع في الحديث إنّه قرن من نور ، والنور لايكون له صوت محسوس .

و ثانيها إنّ المراد منه مجموع الصور ، والمعنى إذا نفخ في الصور أرواحها ، وهوقول الحسن و كان يقرأ بفتح الواو ، و عن أبي رزين بالفتح والكسر قال : وهو حجة لمن فسر الصور بجمع الصورة .

و ثالثها إنّ النفخ في الصور استعارة [۱] والمراد منه البعث و النشر قال : والأول أولى للخبر .

أقول : قد علمت أنّ المعني الأول للآية لايمكن حمله على الظاهر ، والخبر أيضاً يدل على ذلك كما مرّ ثمّ قال و في قوله تعالى ثمّ نفخ فيه اُخرى دلالة على أنه ليس المراد نفخ الروح والإحياء لأنّ ذلك لايتكرر انتهى .

أقول : النفخ من قبل الله تعالى لايكون إلّا إحياءً وإفاضة للروح وإنشاءً للحياة ، لكن إنشاء الحياة في نشأة [۲] عالية يلزمها الموت عن نشأة سافلة ، فبالنفخة الأولى تموت الأجساد وتحي الأرواح ، وبالنفخة الثانية تقوم الأرواح قياماً بالحق لا بذواتها . و اعلم أنّ جميع المواد الكونية بصورها الطبيعية قابلة للاستنارة بالأرواح كالفحم في استعداده للاشتعال من جهة نارية كامنة فيه ، فالصور البرزخية كامنة فيها كلّها كمون الحرارة

(۱) أی الاستعارة التبعية التی تكون فی الافعال مثل نطقت الحال بكذا والمراد الدلالة كقوله تعالى : « ان الذين اشتروا الضلالة بالهدى » أی استبدلوا - س ر ه .

(۲) تعريض بالامام حيث قال : لان ذلك لايتكرر بان المراد بالنفخة الاولى هو اللازم الذی هو الاماتة عن نشأة سافلة فيطابق حينئذ ماسيقوله الشيخ العربی ان النفخة نفختان ، وقوله واعلم الخ تأكيدوتسجيل لهذا ، وحاصله ان تقطع النفخة النار كتموالنفخة العطرية الربانية عن هذه الصور الطبيعية الظلمانية وتتعلق بالصور البرزخية البسيطة أی يشتد تعلقها بها كما علم من السوابق فتموت تلك وتحيى هذه وتترك و ترفض تلك وتستعمل وتنهض هذه - س ر ه .

و الحمرة في الفحم ، و الأرواح كامنة في الصور البرزخية كلّها كمون الاشتعال و الانارة في الحرارة ، ففي النفخة الأولى زالت الصور الطبيعية بالاماتة كزوال هيأة السواد والبرودة للفحم بحصول الحمرة والحرارة ، واستعدت الصور البرزخية لقبول الاستنارة بالأرواح استعداد الفحم المحمرّ المتسخّن لقبول الاشتعال ، فإذا نفخ أسرافيل وهو المنشيء للأرواح في الصور نفخة ثانية تستنير بالأرواح البارزة القائمة بذاتها كما قال تعالى : «فإذاهم قيام ينظرون» .

قال الشيخ العربي في الفتوحات المكية : النفخة نفختان نفخة تطفيء النار و نفخة تشعلها ؛ فإذا تهيأت هذه الصور كانت فتيلة استعدادها لقبول الأرواح كاستعداد الحشيش بالنار الّتي كمنت فيه لقبول الاشتعال ، والصور البرزخية كالسرج مشتعلة بالأرواح الّتي فيها ؛ فينفخ أسرافيل نفخة واحدة فتمر على تلك الصور فتطفيها ، وتمر النفخة الّتي تليها و هي الأخرى على الصور المستعدة للاشتعال وهي النشأة الأخرى فتشتعل بأرواحها فإذاهم قيام ينظرون ، فتقوم تلك الصورة أحياءً ناطقة بما ينطقها الله ، فمن ناطق بالحمد لله ، و من ناطق يقول من بعثنا من مرقدنا ، و من ناطق بالحمد لله الّذي أحيانا بعد ما أماتنا و إليه النشور ، و كل ينطق بحسب حاله و ما كان عليه ونسي حاله في البرزخ ، و يتخيل أنّ ذلك منام كما يتخيله المستيقظ ، و قد كان عند موته و انتقاله إلى البرزخ كالمستيقظ هناك ، و إنّ الحياة الدّنيا كانت له كالمنام ، و في الآخرة يعتقد في أمر الدنيا والبرزخ إنّه منام في منام .

و قال في موضع آخر منها بعد ذكر الناقور والصور : وليعلم بعد ما قررناه إنّ الله تعالى إذا قبض الأرواح من هذه الأجسام الطبيعية و العنصرية أودعها صوراً أخذ ها في مجموع هذا[1] القرن النوري ؛ فجميع مايدركه الإنسان بعد الموت في البرزخ من الأمور يدركها بعين الصورة الّتي[2] هو بها في القرن ، والنفخة نفختان نفخة تطفيء النار ونفخة

---

(١) وما وردان في هذا القرن تقرأ بعدد الخلائق اشارة الى هذا ـ س ر ه .

(٢) أى بذات الصورة و باطن ذاتها أو بباصرة تلك الصورة المثالية و حينئذ اطلاق العين اما من باب التغليب و اما من باب ان كل مشعر هناك عين المشاعر الاخرى ـ س ر ه .

تشملها ، فكذلك نفخة الصور نفختان الأُولى للإماتة لمن يزعم انّ له حياة سواءً كان من أهل السماوات أو من أهل الأرض قال تعالى : « و نفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلّا من شاء الله » وهم الّذين سبقت لهم القيامة الكبرى وإليهم الإشارة بقوله تعالى : « إنّ الّذين سبقت لهم منّا الحُسنى اُولئك عنها مبعدون الى قوله لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقا هم الملائكة هذا يومكم الّذى كنتم توعدون » ، «يوم نطوي السماء كطيّ السجل للكتب » إذ الفزع الأكبر إشارة إلى ما في قوله : « ففزع من في السماوات ومن في الأرض» .

أقول : و ذلك لأنّ اُولئك ليسوا من أهل [1] السماوات والأرض لكون ذواتهم خارجة عن عالم الأجسام و صورها و نفوسها ، ولا يجري عليهم تجدد الأكوان ولاتغير الزمان لاستغراقهم في بحر الأحدية وسلطان نور الإلهية كالملائكة المهيّمين الّذين هوياتهم مطوية تحت الشعاع الطامس القيومي و النور الباهر الإلهي ، فلا التفات لهم إلى ذواتهم ، والثانية لأجل الإحياء بعد الإماتة والبقاء بعد الفناء حياة أرفع من الأُولى ، وبقاءً حقيقياً لافناء بعده ، قال : « ثمّ نفخ فيه اُخرى فإذاهم قيام ينظرون » .

فصل (١٦)

في القيامتين الصغرى والكبرى

أما الصغرى فمعلومة من مات فقدقامت قيامته ، وأما الكبرى[2] فمبهمة وقتها ، ولها

---

(١) بلهم أهل الله تعالى ولا يجرى عليهم تجدد الاكوان ولا تغير الزمان لانهم ليسوا هذه المدرات والابدان المركبة من العناصر الكائنة الفاسدة بل عقول بسيطة وارواح مرسلة بحسب الباطن غيرمتحيزة ولا متيئة ولا موجهة بالجهات حيزها الجبروت ومتاها الدهر الايمن الاعلى وجهتها الفوقية المعنوية و قهر النور ، و هى فى الصعود كالملائكة المهيمين و المقربين فى النزول .

از وجود خود چو نى گشتم تهى ☆ نيست از غير خدايم آگهى

فانى از خويشم من و باقى بحق ☆ شد لباس هستيم يكباره شق

ـ س ر ه .

(٢) لانها فى السلسلة الطولية الصعودية لافى العرضية كمامر ، ولذاقال الله تعالى ☆

ميعاد عندالله ومن وقّتها على التعيين فهو كاذب لقوله صلى الله عليه وآله كذب الوقّاتون ، و كل ما في القيامة الكبرى (١) فله نظير في القيامة الصغرى ، و مفتاح العلم بيوم القيامة و معاد الخلائق هو معرفة النفس ومراتبها ، والموت كالولادة فقس الآخرة بالأولى ، والولادة الكبرى بالولادة الصغرى « ماخلقكم ولابعثكم إلّا كنفس واحدة » ولاشك ، إنّ الآخرة إنّما يحصل بارتفاع الحجب و زوال الملابس وظهور الحقائق وانكشاف الحق (٢) بالوحدة الحقيقية ، وكذا يظهر كل شيء فيها على صورته الذاتية الحقيقية ، فمن أراد أن يعرف معنى القيامة الكبرى ، وظهور الحق بالوحدة الحقيقية ، وعود الأشياء كلّها إليه ، و فناء الكل عن

☆ نبيه صلى الله عليه وآله ان يقول في جواب سؤال الكفرة العميان : علمها عند ربي ، فمن يطالبها من مستقبل السلسلة المرضية فقد استسمن ذاورم كمطالبة البدء الازلي من ماضيها ولذا استصعب اهل الفكر ذلك فضلا عن اولي الاوهام و الخيالات ، و يرشدك الى ذلك ماقال قدس سره العزيز : ان يوم القيامة الكبرى لساعات الانفاس الصغريات كاليوم للساعات الزمانية أو كالسنة للايام ، وقال المولوي في الحقيقة المحمدية :

باز بان حال ميگفتي بسى ☆ كى ز محشر حشر را پرسد كسى ـ س ره .

(١) مثل ان في الكبرى زلزلت الارض زلزالها ، كذلك عند موت الانسان الصغير زلزلت ارض بدنه وارتعدت اركان بنيته ، وفي الكبرى حملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة ، كذلك في الصغرى تدك عظام بدنه دكا ، وفي الكبرى انكدرت النجوم ، وفي الصغرى انكدرت أنوار نجوم القوى ، وفي الكبرى كورت الشمس و خسف القمر وفي الصغرى كور روح القلب الذي كالشمس في العالم الصغير و انخسف نور الروح الدماغي المستمد من القلب الصنوبري ، وفي الكبرى حشر الكل الى الله الواحد القهار ، و في الصغرى حشر جميع القوى النفسانية الى ذات بسيطة روحانية كما سيذكره ـ س ر ه .

(٢) اى تجليه الاعظم باسمه الواحد والاحد والقهار و اختفاء الماهيات وعود الوجودات اليه تعالى باسقاط اضافتها عن الماهيات بعكس حالها قبل القيامة الكبرى من تكثر الوجودات واضافتها الى الماهيات حتى المجردات بمعنى اضافة وجودها الى ماهياتها كما في الخبر ، سيما انها من صقع الربوبية وأحكام الغيرية والسوائية فيها مستهلكة من الحركة والمادة بالمعنى الاعم ولواحقها ، ولهذا كان العالم بمعنى ما سوى الله هو العالم الطبيعي وما انطبع فيه وما تعلق به لاغير ـ س ر ه .

واحدة و مبدء واحد يتشعب منه كل مبدأ و تنبجس منه كل مؤثر وأثر ، و كذا من شاهد حشر جميع القوى الإنسانية مدركها ومحركها مع تباينها و تباين مواضعها عدداً وشخصاً و تخالف ماهياتها نوعاًوحقيقةإلىذات واحدة بسيطةروحانية ، ورجوعهاإليهاواستهلاكها فيها ثمّ انبعاثها منهافيالآخرة على نحوأخر أفضلوأرفع مماكانتعليهأولا فيالدنيا هانعليه التصديق برجوع الخلائق كلّهاإلىالحق تعالى، ثمّ وجودهاوانتشاؤها منه تارةأخرىعلى وجه أكمل و أرفع من النشأة الأولى ، فكما إنّ الروح الانسانيمنه انبساطأشعةالقوى والمشاعر علىمواضع البدن ، وإليهرجوعأنوارهامنمحابس مظاهرهابالموتثمّ انبعاثهاعنهفي الآخرةتارةأخرىعلىنحوآخرفكذلكالقياسفيتكوّنهذاالعالم وموجوداتهامنالسماوات و الأرض و ما بينهما و ما فيها ، ثمّ رجوع الكل إليه بطي السماوات و انتثارالكواكب و اندكاك الجبال و قبض الأرض و ما فيها ، و موت الخلائق و نزع أرواحها و قبض نفوسها و فناء كل من عليها كما قال تعالى : « يدبرالأمر من السماء إلى الأرض ثمّ يعرج إليه في يومكان مقداره خمسين ألف سنة مماتعدّون» فإذا رجعإليه الكل استأنف لها الوجود تارة أخرى على وجه تقوم قياماً يبقى أبداً من غير فناء ولا زوال ؛ قال تعالى: « كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا ان كنا فاعلين » و من لم يذق هذا الشهد سواءٌ كان من العلماء الناظرين غير الواصلين ؛ أو من المغرورين بعقولهم الناقصة العاديّة ، أو من المحجوبين العاكفين على باب الصور الظاهرة والأصنام فليصدّق الأنبياء و الأولياء فيما قالوه ، و يؤمن به إيماناً بالغيب كإيمان الأعمى بما يقوله و يهديه قائده ولا ينكر شيئاً منه نعوذ بالله من ضعف الإيمان باليوم الآخر و الجحود لما أنبأ به أهل الأنبياء عليهم السلام من النباء العظيم الّذي هم فيه مختلفون وعنه معرضون بل هم بلقاء ربّهم كافرون ، و قد تحقق بالبرهان وانكشف بلوامع آيات القرآن و بطلوع شمس العرفان من أفق البيان إنّ أعيان العالم متبدلة دائماً ، و هوياتها و تشخّصاتها متزايلة ، و طبائعها متجدّدة كلآن كما قال تعالى : «بل هم فيلبس منخلق جديد » وقوله تعالى : « وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّمرالسحاب » وهوسبحانهغاية هذه الحركات والتبدلات ، « ومصيرات السماوات والأرض ، ألا إلىالله تصيرالأمور ، فسبحان الّذييده ملكوت كل

شيء وإليه ترجعون » .

فصل(١٧)

في أن أي الاجسام يحشر في الاخرة وأيها لايحشر

اعلم أنّ الأرواح ما دامت أرواحاًلاتخلوعن تدبير أجسامها ، والأجسام المتصرفة فيها قسمان : قسم يتصرف فيها النفوس تصرفاً أوليا ذاتياً من غير واسطة ، وقسم يتصرف فيها النفوس تصرفاً ثانوياً تدبيرياً بواسطة جسم آخر قبله ، والقسم الأوّل ليس محسوساً بهذه الحواس الظاهرة لأنّه غائب عنها ، لأنّها إنّماتحس بالأجسام الّتي هي من جنس مايحملها من هذه الأجرام الّتي هي كالقشور ويؤثر فيها ، سواء كانت بسيطة كالماء والهواء وغيرهما أومركّبة كالحيوان والنبات وغيرهما سواء كانت لطيفة كالأرواح البخاريّة أو كثيفة كهذه الأبدان اللحمية الحيوانية والأجساد النباتية؛فإنّ جميعها ليست مما يستعملها النفوس ويتصرف فيها إلا بالواسطة .

وأمّا القسم الأوّل المتصرف فيه فهو من الأجسام النورية الحية بحياة ذاتية غيرقابلة للموت ، و هي أعلى رتبة من هذه الأجسام المشفّة الّتي توجد هاهنا ، و من الّتي تسمى بالروح الحيواني ؛ فإنّها من الدّنيا و إن كانت شريفة لطيفة بالإضافة إلى غيرها ولهذا تستحيل و تضمحل سريعاً ولا يمكن حشرها إلى الآخرة ، والّذي كلامنا فيه من أجسام الآخرة و هي تحشر مع النفوس وتتحد معها و تبقى ببقائها ، و أمّا البرازخ العلويّة فالّتي في نهايّة العلوّ في هذا العالم الّذي يقال لها سدرة المنتهى فهي كأنّها عين الصورة بلامادة ، فحكمها يشبه أن يكون كحكم الأجسام الخيالية ، وتصرف النفوس فيها كتصرف النفوس في تلك الأجسام ، و أمّا الّتي دونها فهي كالأرواح الدماغية لنا لأنّها بمنزلة خيال العالم الكبير ، و قد صرّح بعض أئمّة الكشف إنّ الأجسام النوريّة الفلكية لا خيال لها بل هي عين الخيال ، و كما لايخلو خيال الإنسان عن صورة كذلك لايخلوذات الفلك عن صورة ، و صورة الفلك لذات [1] الفلك كقوة الخيال لذات الإنسان ، و هذه الزرقة

---

(١) أي للنفس الفلكية كقوة الخيال أى كصورة خيالية لها ، وأنما قال كالقوة لاتحاد الخيال والتخيل ـ س ر ه .

المحسوسة ليست صورة السماء، ولا هذه[1] الأنوار المدركة بالحس هي أنوارها الموجودة يوم القيامة بل هذه السماء مدروسة مهدومة و كواكبها منكسفة مطموسة في ذلك اليوم.

فصل (١٨)

في حال اهل البصيرة هاهنا

اعلم أنّ من الناس من يرى بعين البصيرة أُمور الآخرة[2] و أحوالها؛ و يحضر عنده شهود الجنّة [3] و أهلها قبل قيام الساعة، فلا يحتاج في معاينة ذلك العالم وبروز الحقائق له إلى حصول الموت الطبيعي لزوال الحجب عن وجه قلبه وعين بصيرته، فحالهم قبل الموت كحال غيرهم بعد الموت كما قال تعالى: «فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد»، و ذلك لتبدل نشآتهم الدنيوية إلى نشآتهم الأُخروية، و إذا تبدلت نشآتهم و تبدلت أسماعهم[4] و أبصارهم و حواسهم إلى أسماع و أبصار وحواس تبدلت في حقهم جميع الموجودات الّتي في السماوات و الأرض، لأنّ لها أيضاً نشأتين نشأة الدنيا ونشأة الأُخرى، و كل حسّ مع محسوسه من نوع واحد؛ فحواس هذه النشأة تدرك محسوسات

---

(١) أي الانوار الطبيعة المتشتتة اذ لها يومئذ أنوار أقوى و أجمع ملكوتية - س ر ه.

(٢) وهذا كأحوال البدء عند أهله - س ر ه.

(٣) سيما الملكات الحميدة والمصورة بالصور الجميلة وجنة الصفات وجنة الذات مشهورة لارباب التخلق والتحقق قبل القيامة.

هر كه امروز معاينه رخ دوست نديد ✿ طفل راهيست كه اومنتظر فردا شد.

وقال آخر:

وعده وصل تورا غير بفردا انداخت ✿ دارم اميد كز امروز بفردا نرسد

- س ر ه.

(٤) وهذا كما في رجال الله الموسومين بالابدال المبدل وجودهم الظلماني بالوجود النوراني و كذا مشاعرهم، قال المعصوم عليه السلام لا أرى الا وجهك ولا أسمع الاصوتك، وقال سيد الشهداء عليه السلام: عميت عين لاتراك - س ر ه.

هذه النشأة ، وحواس نشأة الآخرة تدرك بها محسوسات نشأة الآخرة ، و إلى هذا التبديل أشار تعالى بقوله : « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات وبرزوا لله الواحدالقهار » ، و قال تعالى : « نحن قدّرنا بينكم الموت و ما نحن بمسبوقين على أن نبدّل أمثالكم و ننشأكم فيما لاتعلمون » ، و بهذا التبديل في الوجود سواءً وقع قبل الموت أو بالموت أو بعده [١] يستحق الإنسان لدخول الجنة و دار السلام ، و به يتحقق الفرق بين أهل الجنّة وأهل النار ، فأهل الجنة لهم قلوب منورة ، وصدور منشرحة ، وأبدان مطهرة ، وصور مجردة عن رجس المادة الطبيعية ، بخلاف أهل النار لعدم تبدّل ذواتهم عن هذا الوجود الطبيعي ، فكيف يمكن لم دخول دار السلام كما قال تعالى : « أيطمع كل أمرىء منهم أن يدخل جنّة نعيم ، كلا إنّا خلقناهم ممّا يعلمون » أي من نطفة قذرة ، والمكوّن من نحو هذه المادة كيف يناسب دار القدس والطهارة ، و لما كان هاهنا مظنة سؤال مشكل و هو أن جميع الناس [٢] مشترك في أنّهم مخلوقون من نطفة يعني أنّهم أجسام طبيعية فكيف يقع لهم استحقاق دخول دار السلام و استيهال جوار ربّ العالمين ، و ما للتراب و ربّ الأرباب فعقبّ الآية بقوله تعالى : « فلا أقسم بربّ المشارق والمغارب إنا لقادرون على أن نبدّل أمثالكم و ننشأكم فيما لاتعلمون » ، أي تتبدل نشأتهم الطبيعية تبدلا وجودياً وحركة جوهرية بحصول العلم والإيمان و العمل بالأركان فيحصل لهم أهلية الدخول في دار القدس وعالم الملكوت .

---

(١) وهذا فيمن له تعطل في البرزخ خيبات أعاذنا الله منه ـ س ر ه .

(٢) وهذا الاشكال لاهل الصورة نشأ من النظر الى الصورة .

اى بسا كسرا كه صورت راه زد	☆	قصد صورت كرد و براللّه زد
جمله عالم زين سبب گمراه شد	☆	كم كسى زابدال حق آگاه شد
گفتند ايشان هم بشر ماهم بشر	☆	جملگى‌مان بسته خوابيم و خور
كار پاكان‌را قياس از خود مگير	☆	گر چه ماند در نوشتن شير شير

ـ س ر ه .

فصل (١٩)

في الصراط

قد علمت أنّ لكل موجود حركة جبلية و توجهاً غريزياً إلى مسبب الأسباب ، و للإنسان مع تلك الحركة الجوهرية العامة حركة أُخرى [١] ذاتية منشأها حركة عرضية في كيفية نفسانية لباعث ديني ، و هي المشي على منهج التوحيد و مسلك الموحدين من الأنبياء و الأولياء واتباعهم ﷺ وهي المراد بقوله تعالى : « إهدنا الصراط المستقيم» المدعو للمصلي في كل صلوة المشار إليه في قوله تعالى : « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا و من اتبعني » وقوله : « إنك لتهدى إلى صراط مستقيم ، صراط الله الّذي له ما في السماوات و ما في الأرض » فالاستقامة عليه والتثبت في المشي فيه هو الّذي كلّف الله به عباده وأوجب عليهم ، وأرسل رسله لأجل ذلك إليهم ، وأنزل الكتب بسببه عليهم ، و باقي الصراط الّذي يمشي عليها الموجودات ليس شيء منها هذا الصراط المختص بأهل الله ، لأنّ كلامنها ينتهي إلى غاية أُخرى غير لقاء [٢] الله ، وإلى منزل آخر غير جوار الله و غير دار الجنان و منزل الرضوان كطبقات الجحيم و دركات النيران ، فالقوس الصعودية لا تنقطع إليه تعالى إلّا بسلوك الإنسان الكامل عليها « إليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه » والاستقامة عليها هي المراد بقوله تعالى : « فاستقم كما أُمرت ومن معك ولا

---

(١) حاصله ان لكل موجود طبيعي عبادة تكوينية باعتبار امتثال الاوامر والنواهي التكوينية ، وللانسان مع هذه عبادة تكليفية باعتبار الاوامر والنواهي التكليفية الواردة من الشريعة والطريقة ، والمراد بالكيفية النفسانية الحالات والاخلاق و العلوم و المعارف وبالباعث الديني نية القربة فالمتحرك هو الانسان وما فيه الحركة هو الصراط ـ س ر ه .

(٢) أي غير مظهرية اسمه الاعظم الجامع لكل الاسماء وان كان مظهرية بعض الاسماء الاخرى كالسميع البصير المدرك الخبير والقاهر والمضل والخافض و المذل ونحوها والانسان الكامل هو عبدالله وغير عبد السميع البصير وعبد المدرك الخبير أو عبد القاهر أو عبد المضل أو غير ذلك من الاسماء لااسم الجلالة ـ س ر ه .

تطلفوا » والانحراف عنه يوجب السقوط عن[1] الفطرة والهوي إلى دارالجحيم ؛ والهبوط في جهنم الّتي قيل لها هل امتلأت و تقول هل من مزيد ، و وصفه بأنّه أدق من الشعر وأحدّ من السيف لأنّ كمال الإنسان منوط باستعمال قوتيه : أماالقوة النظرية فلإصابة الحق ونور اليقين في سلوك الأنظار الدقيقة الّتي هي في الدقة واللطافة أدق من الشعرإذا مثلت بكثير ، و أمّا القوة العملية فبتعديل القوى الثلاث الّتي هي الشهوية و الغضبية و الفكرية في أعمالها لتحصل للنفس حالة اعتدالية متوسطة بين الأطراف غاية التوسط ، لأنّ الأطراف كلّها مذمومة يوجب السقوط في الجحيم و منزل البعداء و الأشقياء المردودين ، و قد علمت أنّ التوسط الحقيقي بين الأطراف المتضادة بمنزلة الخلو عنها ، والخلوعن هذه الأطراف المسمى بالعدالة منشأ الخلاص عن الجحيم وهي أحدّ من السيف ، فإذن الصراط[2] له جهتان : أحدهماأدقّ من الشعروالآخر أحدّ من السيف ، والانحراف عن الوجه الأول يوجب السقوط عن الفطرة « إنّ الّذين لايؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون » و الوقوف على الوجه الثاني يوجب الشق والقطع كما قيل وقف عليه شقه ، و إليه الإشارة بقوله تعالى : « اثّاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا عن الآخرة » وبقوله : « يسحبون في الحميم » ووجه ذلك إنّ هذه العدالة ليست كما لاحقيقياً لأنّ ذلك منحصرفي[3] نور العلم و قوة الإيمان والمعرفة ، بل هي أمرعدمي وصفة نفسانية عدمية اعتدالية من جنس أطرافها والركون إليها والاعتماد عليها يوجب الإخلاد إلى الدنيا لأنها من الدنيا أيضاً ، وحبّ الدنيا رأس كل خطيئة .

---

(١) أى الفطرة الاصلية لاصل النوع وان كان بدون الهوى الى دار الجحيم بل بمجرد القطع وعدم الوصول الى غاية المقربين من أهل الله ، وانما قلنا ذلك ليندرج أصحاب اليمين فان الله تعالى ثلث عباده بقوله : فاما ان كان من المقربين الايات ـ س ر ه .

(٢) أى كطريق فيه جادتان احداهما اصلاح العقل النظرى والاخرى اصلاح العقل العملى ؛ فالادقية للاول والاحدية للثانى ـ س ر ه .

(٣) يرشدك الى هذه جعلهم الشهود آخر أعمال العقل العملى اذ المراتب هنا أربعة : التجلية والتخلية والتحلية والفناء ، ويعبرون عن الفناء بان يرى كل علم مستهلكاً فى علمه وكل قدرة مستهلكة فى قدرته ، وهكذا فى الباقى الصفات العليا بل كل وجود مستهلكاً تحت وجوده فآخر العمل أيضاً الشهود الذى هو كمال المعرفة ـ س ر ه .

تنوير قرآني

هذا الصراط يظهر يوم القيامة للأبصار على قدر نور اليقين للمارين عليه إلى الآخرة ، وبحسب شدة نور يقينهم يكون قوة سلوكهم و سرعة مشيهم عليه ؛ فيتفاوت درجات السعداء بتفاوت نور معرفتهم و قوة يقينهم و ايمانهم ، لأنّ التقرب إلى الله لايمكن إلّا بالمعرفة واليقين ، والمعارف أنوار ، ولا يسعى المؤمنون إلى لقاء الله إلّا بقوة أنوارهم و أنظارهم كما قال تعالى : « يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا »الآية ، وقد ورد في الخبر إنّ بعضهم يعطى نوراً مثل الجبل العظيم يسعى بين يديه ، ومنهم من يعطى أصغر من ذلك ، ومنهم من يعطى نوره مثل النخلة بيمينه ، و منهم من يعطى نوره أصغر من ذلك حتّى يكون آخرهم رجلا يعطى نوراً على قدر إبهام قدمه فيضيئى مرّة ويطفىء أخرى ؛ فإذا أضاء قدام قدمه مشى وإذا طفيء قام ، و مرورهم على الصراط على قدر نورهم ؛ فمنهم[٦] من يمرّ كطرف العين و وقوع الشعاع ، و منهم كالبرق الخاطف ، و منهم من يمرّ كشدّ الفرس ، والّذي أعطي نوراً على قدر إبهام قدمه يحبو على وجهه ويديه ورجليه تجريداً ويعلق أخرى وتصيب النار جوانبه فلا يزال كذلك حتّى يخلص الخبر ، وبهذا يظهر تفاوت الناس في الإيمان فرب إيمان رجل بالقياس إلى إيمان رجل آخر إذا و زن معه و قيس إليه كان آلاف ألف مثله في القوة النورية والرسوخ العلمي ، وعن الحسن : الصراط مسيرة آلاف سنة أدق من الشعر وأحدّ من السيف ، ألف صعود ، وألف استواء ، و ألف هبوط . أقول :[٧] لا يبعد أن يكون الأوّل إشارة إلى السير من الخلق إلى الله ، و الثاني إلى السير في الله منه إليه ؛ و الثالث إلى السير من الله إلى الخلق . وقال : أبوطالب المكي في كتاب قوة القلوب : روي إنّ الله تعالى خلق الصراط من رحمته أخرجها للمؤمنين فالصراط للموحدين

---

(٦) وهؤلاءهم أرباب الهمم العالية الذين يقطعون علاقتهم عن الدنيا بالكلية دفعة واحدة كما قيل :

يكقدم برنفس خود نه ٭ ديكرى در كوى دوست

ـ س ر ه .

(٧) هذا بناءاً على أن يكون المقصد جنة الذات البحتة والمحق المحض في نور الذات والا فالسير في الله تعالى نفس جنة الصفات فكيف السير من الله تعالى ـ س ر ه .

خاصة ، و الكفار لا جواز لهم [١] عليه لأنّ النار قد التقطت من الموقف جبابرتهم و سائر الكفار قد اتبعوا ما كانوا [٢] يعبدون من دون الله عزّ وجلّ إلى النار ، فقسم النور بين الموحدين على قدر ماجاؤابه من الدنيا ، والصراط يدق ويتسع على حسب منازل الموحدين الدقة للمذنبين والسعة للمتقين ، والأصل الواسع للأنبياء و الأولياء يصيرلهم كالبساط سعة و بسطاً ، ولهم السرعة والإبطاء فأوّلهم كلمح البصر، وآخرهم كعمر الدنيا سبعة [٣] آلاف سنة تزل قدم تحترق ثمّ يخرجها فتبره من الرحمة ثمّ تزل قدم و الأخرى قد برأت ؛ فالإسلام خرج لهم من الرحمة فلمّا قبلوه [٤] ولم يفوابه ضرب لهم جسراً من تلك الرحمة فيمرّوا عليها ، فمن ضيّع منهم شيئاً من أعمال الإسلام فإنما ضيّع الرحمة الّتي رحم بها فزلت قدمه ؛ فالدقة والاتساع على قدر الرحمة من الله تعالى للعبد فبحظّ العبد من الرحمة الّتي قسمه سبحانه في أيّام الدنيا يتسع الصراط عليه هناك ، والسرعة والإبطاء في قطع الصراط على قدر القرب ؛ فبحظّ العبد من نور القربة يسرع ويبطيء ، فأولهم زمرة يقطع في مثل طرف العين ولمح البرق وهم الأنبياء عليهم السلام ، والثانية في مثل الريح والطير وهم الصدّيقون الأولياء . والثالثة مثل حضر الفرس وأجاويد الخيل والركاب وهم الصادقون الّذين جاهدوا أنفسهم حتّى صدقوا الله سبحانه في جميع حركاتهم وخطراتهم . والرابعة في مثل الراكب رحله وهم المتقون . والخامسة في مثل سعي الرجل وهم العابدون . والسادسة مشياً وهم العمال المستورون . والسابعة حبواً وهم المتهتكون [٥]

---

(١) اذ ليس الاصل بيدهم فكيف الفرع وهو السبيل اليه - س ر ه .

(٢) وهم الجبابرة - س ر ه .

(٣) فيض الله لاينقطع و نوره لايأفل و تعيين السبعة باعتبار الكواكب السبعة ، أو باعتبار التغييرات الكلية فى آداب اولى العزم السبعة من الرسل او باعتبار اللطائف السبع الانسانية - س ر ه .

(٤) أى قبلوه تعلقاً ولم يفوابه تحققا اذ الإسلام التسليم والاستقامة فيه كما قال تعالى : فاستقم كما امرت ، فضرب لهم جسر لئلا يحترقوا بنار الطبيعة حتى يقضوا أوطارهم - س ر ه .

(٥) أى المتجاهرون بالفسق على خلاف المستورين - س ر ه .

من الموحدين ، و كل زمرة لها نور، نور النبوّة ، ونور الولاية ، ونور الصدق ، ونور التقوى ، و نور العبادة ، و نور الستر ، و نور التوحيد ، فمنهم من نوره مدّ بصره ، و منهم من نوره عند إبهام قدمه و هو آخرهم ، فليس النور بكثرة الأعمال إنّما النور بعظم نور الأعمال ، و إنّما يعظم نور العمل [1] على قدر ما في القلب من النور ، و إنّما يعظم نور القلب على قدر القربة ، فكلّ ذي نور نوره أقرب إلى الله تعالى فنوره أنور وأعظم و أنفذ بصراً وأثقل وزناً ، فكم من رجل قلّ عمله هناك سبق إلى الجنّة من أربى بعمله هناك أضعافاً مضاعفة ، ألاترى إلى قول رسول الله صلى الله عليه وآله لمعاذ أخلص يكفك القليل من العمل ، فلا يصل العبد إلى الإخلاص إلّا بعظم النور ، وإنّما زكت أعمالهم و نمت بعظم النور ، و يحقق ماقلناه إنّ رجلا من هذه الأمة قد سبق من عمر ألف سنة من الأوّلين ، و لذلك روي في الحديث يا حبذا نوم الأكياس و فطرهم كيف يغبنون سهر الحمقي و صيامهم ، و لمثقال حبة من خردل من صاحب تقوى و يقين أفضل عندالله سبحانه من أمثال الجبال من المغترين ، وقال أيضاً فالصراط المستقيم طريق التوحيد و هو دين الحق الّذي جميع الأنبياء و الرسل و متابعيهم عليه ، وجميع الأحوال السنية و مقامات السالكين في السير إلى الله تعالى وفي الله عزّ وجلّ راجعة إليه ، و علم التوحيد أنفع العلوم و أرفعها بل صفاوتها و نقاوتها ، و هو المقصد الأقصى والمطلب الأعلى ، و ليس وراء عبادان قرية ، ولا مطمع في النجاة إلّا باقتنائه ولا فوز بالدرجات إلّا باجتنائه ، ولعلوّ مرتبته ورفعة منزلته انقلبت البصائر عنه كليلة والعقول عليلة والنواظر حواسر ، إذ هو بحر وقف بساحله العقول و امتنع على الأرواح والقلوب إلى كهنه الوصول انتهى كلامه . وقد أصاب فيما ذكره من أنّه لايمكن الوصول إلى عالم القرب وقطع الطريق إليه إلّا بعلم التوحيد فقط ، وغيره من العلوم [2]

(١) فمن صائم يصوم للامتثال ، ومن صائم يصوم لتحصيل صفاء القلب ، اذالجوع سحاب يمطر الحكمة ، ومن صائم يصوم ليطلع على حال الفقراء ، و من صائم يصوم ليتخلق بخلق صمد لايطعم ، ومن منفق ينفق للامتثال ، ومن منفق ينفق لتحصيل الصفة الحميدة التي هي الجود ، ومن منفق ينفق رقة على الفقير ، و من منفق ينفق للتخلق بخلق قاضى الحاجات رازق البرية وقس عليه ـ س ر ه .

(٢) فان العلوم المعينة له علوم آلية لااصالية ، والاعمال الصالحة مصيقلة لمرآت القلب ، وفى الحديث القدسي : فخلقت الخلق لكى اعرف ـ س ر ه .

والأعمال لا وزن له عندالله إلّا من جهة أعانتها في تحصيل ذلك العلم لا غير ، و برهان هذه الدعوى مستفاد من مواضع كثيرة في هذا الكتاب .

بصيرة كشفية

أعلم أنّ الصراط المستقيم كما قيل الّذي أو سلك إلى الجنّة هو صورة الهدى الّذي أنشأته لنفسك ما دمت في عالم الطبيعة من الأعمال القلبية والأحوال ، والتحقيق إنّه عند كشف الغطاء و رفع الحجاب يظهر لك إنّ النفس الإنسانية السعيدة صورة صراط الله المستقيم ، و له حدود و مراتب إذا سلكه سالك متدرجاً على حدوده و مقاماته أو صله إلى جوار ربّه داخلا في الجنّة ، فهو في هذه الدار كسائر الأمور الأخروية غائبة عن الأبصار مستورة على الحواس؛ فاذا انكشف الغطاء بالموت و رفع الحجاب عن عين قلبك تشاهده ، و يمدّ لك يوم القيامة كجسر[1] محسوس على متن جهنم أوله في الموقف و آخره على باب من أبواب الجنة يعرف ذلك من يشاهده ، و تعرف إنّه صنعتك و بناؤك ، وتعلم حينئذ أنّه كان في الدنيا جسراً ممدوداً على متن جهنم طبيعتك الّتي قيل : إنّها « كظل[2] ذي ثلاث شعب لا ظليل و لا يغني من اللّهب » لأنّها الّتي تقود النفس إلى لهب الشهوات الّتي يظهر أثر حرّها في الآخرة ، و هو الآن مغمور مكمون في غلاف هذا البدن كجمرة نار مستوقدة تحت رماد ، فالسعيد من أطفىء ناره بماء العلم والتقوى .

قال الشيخ الصدوق في الاعتقادات : اعتقادنا في الصراط إنّه حق و إنّه جسر على جهنم ، و إنّ عليه ممّر جميع الخلق ، قال الله تعالى : « وإن منكم إلّا واردها كان على

---

(١) يريدان الفضل في الجمع بين الاوضاع ؛ فالصراط الذى شرحناه انه منهج التوحيد وان له وجهين النظرى والعملى ، و لكل منهما حدود و مقامات كان روحانياً فليذعن المؤمن ان له صورة أيضاً اخروية محسوسة ممدودة كجسر فوق خندق أوبئر وسيع مسجور كثيره من امور المعاد الجسمانى ـ س ر ه .

(٢) أى كظلمة لهيولانيته كما هو مفاد قوله : الى ظل ذى ثلاث شعب ، لانه متباعد أتباعداً مكانياً ذا طول وعرض وعمق واقع أجزاؤه في البنية كل عن الاخر ، ولا يغنى من لهب التباعد الزمانى الذى لاجزائه الغير القارة كما لايغنى من لهب الشهوات ـ س ر ه .

ربّك حتماً مقضياً » قال : والصراط في وجه آخر اسم حجج الله[١]؛ فمن عرفهم في الدنيا وأطاعهم أعطاه الله جوازاً على الصّراط الّذي هو جسر جهنم يوم القيامة . و قال النبيّ صلّى الله عليه وآله لعلي عليه السلام : يا علي إذا كان يوم القيامة أقعد أنا و أنت و جبرئيل على الصراط ولا يجوز على الصراط إلّا من كانت معه براءة بولايتك انتهى .

أقول : ومن العجب كون الصّراط والمار عليه والمسافة[٢] والمتحرك فيه شيئاً واحداً ، وهذا هكذا في طريق الآخرة الّتي تسلكها النفس الانسانية ؛ فإنّ المسافر إلى الله أعني النفس تسافر في ذاتها ، و تقطع المنازل والمقامات الواقعة في ذاتها بذاتها ، ففي كل خطوة تضع قدمها على رأسها[٣] بل رأسها على قدمها ، وهذا أمر عجيب ، و لكن ليس بعجيب عند التحقيق والعرفان .

فصل (١٢)

في نشر الصحائف و ابراز الكتب

إنّ القول والفعل مادام وجودهما في أكوان الحركات ومواد المكونات فلاحظّ لهما من البقاء والثبات ، و لكن من فعل فعلا أو تكلّم بقول يظهر منه أثر في نفسه و حالة قلبية تبقى زماناً ، و إذا تكررت الأفاعيل والأقاويل استحكمت الآثار في النفس و صارت الأحوال ملكات إذ الفرق بين الملكة والحال بالشدّة والضعف ، والاشتداد في الكيفيّة يؤدّي إلى

---

(١) وفي الزيارة المأثورة عنهم عليهم السلام فيهم : وأنتم السبيل الاعظم والصراط الاقوم - س ر ه .

(٢) هما عبارة اخرى لما قبلهما ثم يزيد في العجب كونه مامنه الحركة وما اليه ، وبالجملة الاربعة واحدة كما لايخفى على اولى النهى - س ر ه .

(٣) اشارة الى دورية الحركة وأيضاً العلم ملازم للعمل و العمل ملازم للعلم ؛ فمعنى وضع القدم على الرأس انها تعمل على مقتضى نور معرفتها التى هى بمنزلة رأسها ، ومعنى وضع الرأس على القدم انها تبنى معرفتها على نتيجة علمها الذى كان بناؤه على المعرفة السابقة حتى تقطع المنازل الى الله تعالى - س ر ه .

حصول صورة جوهرية هي مبدأ مثل تلك الكيفيّة كالحرارة الضعيفة في الفحم إذا اشتدت صارت صورة نارية محرقة ، وكذلك الكيفيّة النفسانية إذا اشتدت صارت ملكة راسخة أي صورة نفسانية هي مبدء آثار مختصة بها فيصدر بسببها الفعل المناسب لها بسهولة من غير رويّة وتعمّل ، ومن هذا الطريق تحدث ملكة الصناعات ومبدء المكاسب العلمية والعملية ، ولو لم يكن للنفوس الآدمية هذا التأثر من الفعل أولاً ثمّ اشتداد ذلك الأثر فيها يوماً فيوماً لم يمكن لأحد من الناس اكتساب شيء من الصناعات العلمية والعملية ، ولم ينجع التأديب والتعليم لأحد ، ولم يكن في تمرين الأطفال على الأعمال فائدة ، وذلك قبل رسوخ الهيئات مضادة لما هو المطلوب في نفوسهم ، ولذلك يعسر تعليم الرجال المحنكّين وتأديبهم لاستحكام صفات حيوانية في نفوسهم بعد ما كانت هيولانية قابلة لكل علم وصنعة ، كصحيفة خالية من النقوش والصور ؛ فهذه الآثار الحاصلة في القلوب والأرواح بمنزلة النقوش والكتابة الحاصلة في الصحائف والألواح كما قال سبحانه : « أولئك كتب في قلوبهم الإيمان » وهذه القلوب والأرواح يقال لها في لسان الشريعة[1] صحائف الأعمال ، وتلك النقوش والصور كما يحتاج إلى قابل يقبلها كذلك يفتقر إلى فاعل أي مصوّر وكاتب ، فالمصوّرون[2] والكتّاب لمثل هذه الكتابة النورية هم الكرام الكاتبون لكرامة ذواتهم وأفعالهم عن دناءة الجسمية ، وارتفاع جواهرهم عن المواد الطبيعية ، فهم لامحالة ضرب من الملائكة المتعلّقة بأعمال العباد وأقوالهم لقوله تعالى : « وإنّ عليكم لحافظين كراماً كاتبين » ، وهم طائفتان ملائكة اليمين وهم الذين يكتبون أعمال أصحاب اليمين ، وملائكة

---

(١) والعلوم أيضاً ، والاقتصار على الاعمال لان العلوم أيضاً افعال لكنها افعال القلوب ، ثم ان صور الاعمال في هذا الكتاب الواسع من ثلاثة وجوه : أحدها الحالات والملكات التي هي آثار الاعمال بل اصولها وينابيعها ولفها . وثانيها الصور الشبحية المتمثلة المناسبة للملكات في النفس للنفس . وثالثها الصور الادراكية من الاعمال كما اذا رجعت القهقرى الان تجد صور الاعمال منقوشة في كتاب نفسك مع احتجابك وكثرة اشتغالك فكيف اذا كشف الغطاء عنك - س ر ه .

(٢) كالعقل الفعال للكليات والنفوس المنطبعة والمثل المعلقة والاشباح الربانية والرقائق الجزئية للجزئيات - س ر ه .

الشمال وهم الّذين يكتبون أعمال أصحاب الشمال قال تعالى : « إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ، ما يلفظ من قول إلّا لديه رقيب عتيد » ، وقال : «يوم ندعوا كل أُناس بإمامهم فمن أُوتي كتابه بيمينه فأُولئك يقرؤون كتابهم و لا يظلمون فتيلا » وقال أيضاً : « فأما من أُوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤوا كتابيه إنّي ظننت أنّي ملاق حسابيه لأنّ كتابه من جنس العلوم والاعتقادات الصادقة والأخلاق الحسنة ، والظن هاهنا بمعنى العلم ، « وأمّا من أُوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أُوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه» لأنّ كتابه من جنس الأكاذيب الباطلة والصفات الشيطانية والشهوات الحيوانية والرئاسات الدنيوية المحرقة للقلوب المعذبة للنفوس ، و مثل هذا الكتاب المشتمل على الكتب والغلط والهذيان يستحق للاحتراق بالنار ، كما قال : « و من أُوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعوا ثبوراً و يصلى سعيراً » ، وقد ورد في الخبر إنّ من عمل حسنة[1] كذا يخلق الله منها ملكاً يستغفر له إلى يوم القيامة كما قال تعالى : « إنّ الّذين قالوا ربّنا الله ثمّ استقاموا تتنزل عليهم الملائكة[2] أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة الّتي كنتم توعدون نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا و في الآخرة » ، وهكذا القياس في الكفر والاعتقاد السوء فمن فسد اعتقاده في المسائل الإلٰهية ورسخ على جهله وبالغ في كفره يتنزل على نفسه شيطان يوعده بالشر ، ويغره اغتراراً بالجهل ، ويعجبه إعجاباً بنفسه ، وكان قرينه في الدنيا والآخرة كما قال تعالى : « هل أُنبئكم على من تنزّل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم ، يسمع آيات الله ثمّ يصرّ مستكبراً » الآية ، و قوله : « ومن يعش عن ذكر الرّحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين » و هذه الهيأة الراسخة للنفس المتمثلة لها يوم القيامة هي الّتي

(١) لان الحسنة تجر الحسنة حتى تصير ملكة - س ر ه .

(٢) اذ يحصل من ملكاتهم الحميدة طبقات من الملائكة كغلمان جميلة وولدان مخلدة ، أوالمراد من الملائكة المتنزلة عليهم في الدنيا كل ما يدل على الخير وهي آثار الخير التي لملكة التوحيد والاستقامة والتمكن عليه فكل تصور و كل فعل منهم خير ويدل على خير آخر ، وبالجملة يتنزل عليهم الانوار من نور الانوار .

نور او از يمن ويسرو تحت وفوق * برسر وبر گردنم افكنده طوق

وقس عليه طرف الظلمة ومظاهر القهر - س ر ه .

تسمى في عرف الحكمة بالملكة ، وفي لسان الشريعة [١] بالملك والشيطان في جانبي الخير والشر ، والمسمى أمر واحد في الحقيقة لأن المحقق عندنا إن الملكات النفسانية تصير صوراً جوهرية و ذواتاً قائمة فعالة في النفس تنعيماً و تعذيباً ، و لو لم يكن لتلك الملكات من الثبات والتجوهر ما يبقى أبد الآباد لم يكن لخلود أهل الجنة في الثواب وأهل النار في العقاب أبداً وجه ؛ فإن منشأ الثواب والعقاب لوكان نفس العمل أوالقول وهما أمران زائلان يلزم بقاء المعلول مع زوال العلة المقتضية و ذلك غير صحيح ، والفعل الجسماني الواقع في زمان متناه كيف يصير منشأ للجزاء الواقع في أزمنة غير متناهية ، ومثل هذه المجازاة غير لائق بالحكيم سيما في جانب العذاب ، كما قال : « وما أنا بظلام للعبيد » و قال : « و ذلك بما كسبت قلوبكم » و لكن إنما يخلد أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار بالثبات في النيات والرسوخ في الملكات ، و مع ذلك فإن من فعل مثقال ذرة من الخير أو الشر في الدنيا يرى أثر ذلك مكتوباً في صحيفة نفسه أو صحيفة [٢] أرفع من من نفسه كما قال تعالى : « في صحف مكرمة ، مرفوعة مطهرة ، بأيدي سفرة ، كرام بررة » و إذا قامت القيامة و حان وقت أن يقع بصره إلى وجه ذاته لفراغه عن شواغل هذه الحياة الدنيا و ما يورده الحواس ويلتفت إلى صفحة باطنه ولوح ضميره وهو المراد بقوله تعالى : « و إذا الصحف نشرت » ، فمن كان في غفلة عن أحوال نفسه وحساب سيئاته و حسناته يقول عند كشف غطائه و حضور ذاته و مطالعة صفحة كتابه « مالهذا الكتاب لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، و وجدوا ما عملوا حاضراً ، [٣] ولا يظلم ربك أحداً ، يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً و ما عملت من سوء تود لو أن بينها و بينه أمداً بعيداً »

---

(١) وفي وحدة مادتها اشارة الى وحدة المسمى وقد يطلق في جانب الشر أيضا الملك كما قال تعالى : « عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون مايؤمرون » وذلك باعتبار وجه الله في الملكات ومظهرية القدرة القهرية ـ س ره .

(٢) وهي كالنفوس المنطبعة والنفوس والعقول الكلية ففي المنطبعة بنحو الجزئية وفي الكلية بنحو الكلية والاولى بايدي الثانية ـ س ره .

(٣) من تلاثة اوجه ذكرنا من ملكات الاعمال وصورها المجسمة وصورها الادراكية ـ س ره .

و قد ورد في هذا البابمن طريق أهل البيت عليهم السلام وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وآله أحاديث كثيرة.

منها ما روي عن قيس بن عاصم إنّه قال صلى الله عليه وآله : ياقيس إنّ مع العز ذلّاً ، و مع الحياة موتاً ، وإنّ مع الدنيا آخرةً ، وإنّ لكل شيء رقيباً ، وعلى كل شي‌ء حسيباً ، و إنّ لكل أجل كتاباً ، و إنّه لابد لك من قرين يدفن معك وتدفن معه ، وهو حي وأنت ميّت فإن كان كريماً أكرمك ، وإن كان لئيماً أسلمك ، ثمّ لايحشر إلّا معك ولاتحشر إلّا معه ، ولا تسئل إلّا عنه فلا تجعله إلّا صالحاً ؛ فإنّه إن صلح آنست به ، وإن فسد لاتستوحش إلّا منه ، وهو فعلك .

فانظر يا وليّي في هذا الحديث الشريف تجد فيه لباب معرفة النفس و علم الآخرة ، و فيه إشارة إلى عدة مسائل شريفة ليس هاهنا موضع بيانها .

و منها قوله صلى الله عليه وآله : إنّ الجنة قيعان وإنّ غراسها سبحان الله .

و منها إنّ المرء مرهون بعمله .

و منها قوله صلى الله عليه وآله : خلق الكافر [١] من ذنب المؤمن وأمثال ذلك كثيرة .

ومن كلام فيثاغورس وهو من أعاظم الحكماء الأقدمين إنّك ستعارض لك في أفعالك و أقوالك و أفكارك ، و سيظهر لك من كل حركة فكرية أو قولية أو عملية صورة روحانية و جسمانية ، فإن كانت الحركة غضبية أو شهوية صارت مادة لشيطان يؤذيك في حياتك و يحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك ، و إن كانت الحركة عقلية صارت ملكاً تلتذ بمنادمته في دنياك ، و تهتدي به في اُخراك إلى جوار الله و دار كرامته .

---

(١) أى الشيطان الكافر الذى هو صورة الملكة التى تحصل من تكرر الذنب ، وجه آخر انه يؤدى كثرة الذنوب اى أسوداد القلب ويؤدى الى ان يصير ذلك المؤمن مرتداً ، وجه آخر لما كان المؤمن الذى هو الانسان الكامل أصلا كان الكل فروعه كما قيل : انه خلق من فضالة طينته سائر الاكوان فاذا اخذ مطلق المؤمن ومطلق الكافر والمؤمن مقدم جعل المؤمن المذنب اصلا والكافر فرعاً ، كما ان نباتيته الاصل وسائر النباتات فروعه ، وحيوانيته الاصل وسائر الحيوانات فروعه وأظلاله ، وكذا فى الاخلاق محبته الاصل ومحباتها فروع وقهره كذا ، وقس عليها عصمة الانسان الكامل المعصوم علما وعملا وعصمة الملائكة الملامة والمالة وهكذا - س ر ه .

و ممّا يشير إلي أنّ صورة كل إنسان في الآخرة نتيجة عمله و غاية فعله في الدنيا قوله تعالى في حق ابن نوح عليه السلام : « إنّه عمل غير صالح » على قرائة فتح الميم ، وفي القرآن آيات كثيرة دالة على أنّ كل مايلاقيه الإنسان في الآخرة و يصل إليه من الجنة و ما فيها من الحور و القصور و الفواكه وغيرها والنار و مافيها من العقارب والحيات وغيرها ليست (١) إلّا غاية أفعاله و صورة أعماله و آثار ملكاته ، و إنّما الجزاء هناك بنفس العمل باعتبار ماينتهي إليه كقوله تعالى : « ولا تجزون إلّا ماكنتم تعملون » ، و قوله تعالى : « إنّما تجزون ما كنتم تعملون » لم يقل ممّا كنتم تعملون تنبيهاً على هذا المعنى، وقوله : « جزاء أعداء الله النار » . ٨

و توضيح ذلك إنّ مواد الأشخاص الأُخروية ومتعلقاتها ومايكون بمنزلة البذور للأشجار والنطف للحيوانات والهيولي للعقليات إنّماهي التصورات الباطنية والتخيلات النفسانية والتأملات العقلية ، لأنّ الدار الآخرة و كل ما فيها ليست من جنس هذه الدار وما فيها ؛ فما في الدنيا له مادة جسمانية تطرء عليها صورة أو نفس من خارج بإعانة أسباب خارجية و أوضاع و حركات فلكية ، ولأجسامها الحيوانية حياة عرضية ، وما في الآخرة من الجنّات والأشجار والأنهار وغيرها أرواح هي بعينها صورة معلقة قائمة بذاتها حياتها نفس ذاتها ، و كل نفس إنسانية مع ما يتعلق بها من الحور والقصور و الأشجار والأنهار جميعها موجودة بوجود واحد وحية بحياة واحدة ، والمجموع مع وحدته الشخصية متكثر الصور ، و الإنسان إذا انقطع عن الدنيا و تجرّد عن لباس هذا الأدنى و كشف عن بصره هذا الغطاء كانت قوته الإدراكية (٢) قدرة ، وعلمه غيباً ، و غيبه شهادة ، فيصير مبصراً

(١) ان قيل : فيكون فاعل الثواب والعقاب نفس الانسان فكيف يكون الحق تعالى مثيبا ومعذبا ومعاقبا كمافي الكتاب والسنة واتفاق الكل عليه ؟

قلنا : جاعل الوجود مطلقا وجاعل النور والظلمات هو الله تعالى كماقالوا لامؤثر في الوجود الاالله الاأن العقول والنفوس والقوى جهات لفاعليته ومخصصات لفعله ؛ فالوجود سواء كان في مظاهر اللطف أوفي مظاهر القهر فيضه وسيبه بلاوسطة أوبواسطة واحدة أومتعددة ، الحمد لله الذى برهانه ان ليس شأن ليس فيه شأنه ، وبوجه آخر وجود آثار النفس بماهو وجود من الله وبماهو مضاف الى ماهيات الاثار من النفس - س ر .

(٢) كمافي النوم الذى هو أخ الموت ؛ فالسماء التي تظلك والارض التي تحملك *

لنتائج أعماله وأفكاره، ومشاهداً لآثار حركاته وأفعاله، فاراً الصحيفة أعماله ولوح كتابه، حسناته وسيئاته، كما قال تعالى: «وكلّ انسان ألزمناه طائره في عنقه [1] ونخرج له يوم القيامة كتاباً منشوراً، إقرء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً» ومما يدل على أنّ الإنسان الكائن في الدار الآخرة غير متكون من مادة طبيعية بل من صورة نفسانية إدراكية قوله تعالى: «وننشئكم [2] فيما لاتعملون»، وقوله: «إنّ كتاب الأبرار لفي علّيّين» ومعلوم أنّ ما في علّيّين ليس مخلوقاً من المادة الجسمانية، فعلم أنّ المرء متكون في القيامة من معلومه ومعتقده، فإن كان معلومه من باب الشهوات المذمومة والأماني الباطلة والأهواء الفاسدة تكون من أهل النار والعذاب محترقاً بنار الجحيم يكون كتابه في سجين، وإن كانت معلوماته من باب الأمور القدسية ومعرفة الله وملائكته وكتبه ورسله فيكون لا محالة من أهل الملكوت الأعلى، والمنزل الأرفع، والقرب الأدنى، والرفيق الأسنى.

فصل (٢١)

في حقيقة الحساب والميزان

لعلك قد تنبهت من الأصول الّتي كررنا ذكرها أنّ كل مكلف يرى يوم الآخرة حاصل متفرقات أعماله وأقواله، وفذلكة [3] حساب حسناته وسيئاته، ويصادف جملة

* والانسان الذى يخاطبك ومايبهجك وما يؤذيك، وبالجملة جميع ما انت به مشتغل علمك وكذا العلم الفعلى عين القدرة - س ر ه.

(١) المراد بطائره صحيفة عمله وهى نفسه، ويمكن أن يراد والله أعلم به طائر الاقبال والادبار بان يكون كناية عن حسن عاقبته أوسوء عاقبته، وهذا معهود بين الناس ومنه غراب البين، كماقيل:

رمى الله الغراب بما رمانا ✲ فمافجع الغريب سوى الغراب - س ر ه.

(٢) الدلالة من جهة لفظ الانشاء وما لاتعلمون - س ر ه.

(٣) مأخوذة من قول المحاسب هذا اثنان وهذا ثلاثة وهذا خمسة فذلك عشرة، والمراد بها هنا الحاصل والجملة هنا الملكات، وبالمتفرقات الافعال والاقوال المتكررة فى الدنيا، وبالكتاب الذى لايغادر شيئاً الاأحصاها النفس الانسانية - س ر ه.

كل دقيق و جليل من أعماله في كتابه « لايغادر صغيرة و لا كبيرة إلّا أحصاها ، و وجدوا ماعملوا حاضراً ، ولايظلم ربّك أحداً» والحساب عبارة عن جمع تفاريق الأعداد والمقادير و تعريف مبلغها ، و في قدرة الله أن يكشف في لحظة واحدة للخلائق حاصل [1] أعمالهم

---

(١) هذا للمقربين واضح لصيرورتهم عقولا بسيطة بل عقولا كلية ، و كينونتهم أرواحا مجردة عن المادة و عن حجب الزمان و المكان و غيرهما مطوياً في وجودهم جميع الصور ، كما ورد أن علياً عليه السلام كان يتلو القرآن جميعاً دفعة واحدة أي مطلق القرآن تدوينيا كان أو تكوينياً ، آفاقياً كان أو أنفسياً ، وبالجملة هذه السعة و الاحاطة صارت مقاماً لهم ، و أما بالنسبة الى أصحاب اليمين الذين لم يستكمل عقولهم النظرية فضلاعن أصحاب الشمال فالانكشاف في لحظة واحدة ليس مقاما لهم ولم يكن تجردهم الا برزخيا ؛ فذلك الانكشاف كمال لهم سريع الزوال ، وليس لهم العلم بالعلم بل لهم ادراك بسيط لاالادراك التركيبي ؛ فمقام اولئك المقربين كمقام المستغرقين في يوسف دائما ، وحال هولاء كحال النسوة المستغرقات فيه سويعة ، و لما عرفت معنى الحاصل والفذلكة كان لانكشاف الحاصل و جه آخر هو كون الملكة حالة بسيطة جامعة للفعليات المنبعثة منها ؛ فانكشا فها انكشاف الجميع دفعة واحدة . ثم ان في المعاد الجسماني اشكالا وهوانه ورد التبدلات والتجددات الاخروية في الكتاب والسنة مثل قوله تعالى : « كلما نضجت جلودهم بدلنا هم جلوداً غيرها » و مثل حركات أهل الجنة و آكلاتهم وشرباتهم ومباشراتهم المتعاقبة المتجددة ، ومثلها في أهل النار مما يليق بحالهم والحال ان القوة والاستعداد هناك مفقودان اذالهيولى من خاصية هذه النشأة الطبيعية ، والدنيا مزرعة والاخرة دارالحصاد ؛ فحينئذ كل ماهو من لوازم أعمالهم وملكاتهم لابدأن يشاهد دفعة ، ومما يؤكده صوم الكشف في اللحظة مع أنه لايساعده العقل والنقل ، و لايتيسر لكثير من المتفلسفة المنكرين للعلم بالجزئيات في المجردات تصويره ، وكيف يقع لاصحاب اليمين فضلا عن أصحاب الشمال ، و لو يتيسر لهؤلاء لكان لهم أعلى المقامات مع أنه لم يكن لهم من العلوم والمقامات مايوجبه ، وأفعال الله ليست جزافية ، وان أثبت هذا المقام لصاحب العقل بالفعل والمستفاد والعقول الكلية كان موجها ، ولكن الاشكال ليس فيهم والحق ان الصور الاخروية صور صرفة و استعداداتها استعدادات محضة بلاحامل وليس لها الاالقيام الصدوري بالحق تعالى كما ورديا من كل شيء قائم بك ، و عدم اجتماعها مكاناً و زماناً ذاتي لصورها ومقاديرها والذاتي لايعلل ولا يتخلف ؛ فالفنية في الابعاد القارة وعدم القرار في الزمان انما هما بالذات كما في هذه النشأة وليسا بسبب الهيولى حتى لوفرض ✲

و ميزان حسناتهم وسيئاتهم و هو أسرع الحاسبين ، قال تعالى : « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً ، وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين » وقال تعالى : « والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون » ، أوتي بلفظ الجمع إشارة إلى أنّ الميزان له أنواع كثيرة بعضها ميزان العلوم وبعضها ميزان الأعمال ، أما ميزان العلوم فاعلم أنّ الله قد وضع ميزاناً مستقيماً و قسطاساً مبيناً أنزل من السماء ليعرف بأقسامه مكائيل الأرزاق المعنوية ، ومثاقيل الأغذية الرّوحانية ، ويعلم بها حقها من باطلها ، ويوزن بها جواهر الحقائق العقلية ونقود الصور الإدراكية ، ويميز رائجها في سوق الآخرة من زيّفها ، وخالصها من مغشوشها ، وعلّمنا [1] بتعليم ملائكته و رسله كيفية الوزن بها ، و معرفة أقسامها الخمسة وتميز مستقيمها من منحرفها حيث قال : « و زنوا بالقسطاس المستقيم » فمن تعلّم هذه الموازين الّتي أنزلها الله تعالى في كتابه على رسوله فقد اهتدى ، ومن عدل عنها وعمل بالرأي والتخمين فقد ضلّ وغوى و تردّى الى الجحيم .

فإن قلت : أين ميزان [2] العلوم في القرآن فهل هذا إلّا إفك و بهتان .

☆ عدم الهيولى لكان الامتدادات القارة والغير القارة بحالها في عدم امكان اجتماع اجزائها هذا في المدرك ، وأما المدرك فهو وان كان من أصحاب اليمين لم يخرج عقله النظرى الذى يدور عليه مدار التجرد الحقيقي و السعة الحقيقية من القوة الى الفعل فصار ضيق الوجود في الفطرة الثانوية اذالنفس الناطقة في غاية اللطافة فبأى شيء تتوجه تتصور بصورته وتتزيء بزيه ؛ فاذا نشأت مدة عمرها على الاتحاد بالصور الممتدة و الجزئيات الداثرة صار حكمها حكمها فتفعل مشتهياتها تعاقباً وولاء ولم يتأت لها أكلات غير متناهية أومباشرات غير متناهية بل كثيرة متناهية دفعة وهذا واضح ، هذاما حققته في دفع ذلك الاعضال - س ر ه .

(١) أى بالا تصال بالعقل الفعال واستماع رسل الله تعلمنا المنطق الحق الذى هو ميزان العلوم - س ر ه .

(٢) أى مطلقه الذى هو مقسم لاقسامه الخمسة بقرينة انه أثبت في الجواب مطلقه بانه لايليق بالمقارنة المذكورة الا ميزان العلوم ، و أماالسئوال بانه أين استعمال أقسام الخمسة في القرآن فهو شيء آخر ، و الجواب بتفصيل الاقسام في مفاتيح الغيب كما سيأتي الارجاع اليه - س ر ه .

قلنا ألم تسمع قوله تعالى في سورة الرحمان : «و السماء رفعها و وضع الميزان ، أقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان» ألم تسمع قوله تعالى في سورة الحديد : «لقد أرسلنا رسلنا بالبيّنات ، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط» أزعمت أيها العاقل المتأمّل إنّ الميزان المنزّل من عندالله مع إنزال الكتب و إرسال الرسل هو ميزان البرّ و الشعير و الأرزو التمرو غيرها ؛ أتو همت إنّ الميزان المقارن وضعه لرفع السماء هو القبّان و الطيّار و أمثالهما ؛ ما أبعد هذا التوهم و الحسبان ، و ما أقبح هذا الافتراء و البهتان ، واتق أيهاالناظرفي معاني الكتاب ولاتتعسّف في باب التأويل ، ولا تركب متن الجهالة واللجاج إنّي أعظك أن تكون من الجاهلين ، و اعلم أنّ الّذي يدعو أمثالك و أصحابك من الظاهريين و الحنابلة وغيرهم على حمل ألفاظ الكتاب و السنة على المعاني العامية جمود قرائحهم على التجسم ، و عدم تجاوز أذهانهم عن حدود الأجسام و الجسمانيات ، ولوتأملوا قليلا في نفس معنى الميزان ، و جرّدوا حقيقة معناه عن الزوائد و الخصوصيات لعلموا أنّ حقيقة الميزان ليس يجب أن يكون ألبتة مما له شكل مخصوص أو صورة جسمانية ، فإنّ حقيقة معنى الميزان و روحه و سرّه هو ما يقاس ويوزن به الشيء ، والشيء أعم من أن يكون جسمانياً أوغيرجسماني ، فكما إن القبّان و ذا الكفتين و غير هما ميزان للأثقال ، و الاسطرلاب ميزان للارتفاعات و المواقيت ، والشاقول ميزانلمعرفةالأعمدة ، والمسطرميزان لاستقامة الخطوط ، فكذلك علم المنطق ميزان للفكر في العلوم النظرية يعرف به صحيح الفكر من فاسده ، و علم النحو ميزان للإعراب والبناء ، والعروض ميزان للشعر ، والحس ميزان لبعض المدركات ، و العقل الكامل ميزان لجميع الأشياء ، و بالجملة ميزان كل شيء يكون من جنسه ؛ فالموازين مختلفة ، والميزان المذكور في القرآن ينبغي أن يحمل على أشرف الموازين وهو ميزان يوم الحساب كما دل عليه قوله تعالى : «و نضع الموازين القسط ليوم القيامة» ، وهو ميزان العلوم و ميزان الأعمال القلبيّة الناشئة من الأعمال البدينة ، وسئل جعفر الصادق عليه السلام عن قوله تعالى : «و نضع الموازين القسط» فقال : الموازين هم الأنبياء و الأولياء . و اعلم أنّ ميزان الآخرة ما يعرف به حقائق الأشياء كما هي من العلم بالله

وصفاته العليا وأفعاله العظمى من ملائكته وكتبه ورسله، والعلم باليوم الآخر والعلم تعليماً من قبل أنبياء الله ﷺ كما علم الأنبياء من الملائكة والملائكة من الله، فالمعلّم الأوّل [١] هو الحق سبحانه، والمعلم الثاني هو جبرئيل، والمعلّم الثالث هو الرّسول ﷺ، وقد أنزل الله سبحانه من السماء هذه الموازين الخمسة المستخرجة من القرآن ليعلم بها كل أحد مقدار علمه وعقله، وميزان سعيه وعمله، وهي ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند، لكن ميزان التعادل ينقسم إلى ثلاثة أقسام الأكبر [٢] والأوسط

---

(١) لما اشتهر بين الحكماء ان المعلم الاول أرسطو واضع الميزان، والمعلم الثاني ابو نصر ناقله من اليونانية الى العربية قال قدس سره: المعلم الاول هو الله سبحانه، والثاني هو جبرئيل، والثالث هو الرسول أي باعتبار الروحانيات المتصلة بعضها ببعض الى الله هذا بحسب الباطن، وأما بحسب الظاهر فباعتبار التلقي من القرآن وكلام الله قديم - س ر ه.

(٢) أي الشكل الاول والثاني والثالث، ولم يعتبر الرابع لبعده عن الطباع وميزان التلازم هو الاستثنائي، وميزان التعاند هو المنفصلات؛ فالاول كقوله تعالى: «وهو الذي يبدء الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه» أي الاعادة أهون عليه من الابتداء، وكل ما هو أهون عليه فهو أدخل في الامكان، وكقوله تعالى: «وما ابرىء نفسي ان النفس لامارة بالسوء» أي انها نفس وكل نفس كذا وامثالهما كثيرة. والثاني كقوله تعالى حكاية عن الخليل ﷺ: «فلما أفل قال لا احب الآفلين» أي الكوكب آفل وربي ليس بآفل. والثالث كقوله تعالى: «ما قدروا الله حق قدره» اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء؛ فان موسى ﷺ مثلا بشر وموسى ﷺ منزل عليه الكتاب، والاستثنائي كقوله تعالى: «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا» والانفصالي كقوله تعالى: «وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين» وانا لسنا على ضلال فبقي انكم على ضلال، وقس على هذه سائر ما في الكتاب والسنة؛ فتبا لمن ينكر الميزان قائلا انه لم يستعمل في الكتاب والسنة؛ فان اريد انه لم يستعمل فيها الالفاظ المصطلحة فكثير من العلوم الدينية كذلك كالثابت والمنفي والحال والدور والتسلسل وغيرها في الكلام، والواجب المطلق والمشروط والعيني والتخييري والاصل والاستصحاب وأقسام الاجماع والقياس وغيرها في علم اصول الفقه، والعقود والايقاع والايجاب والقبول وأقسام العقود وأقسام الايقاع وغيرها في الفقه، وليست بدعة وضلالا، رزقنا الله الانصاف ووقانا عن الاعتساف - س ر ه.

و الأصغر ؛ فيصير الجميع خمسة ، و تفاصيلها و بيان كل قسم منها و كيفية استنباطه من القرآن مذكور في كتابنا المسمى بالمفاتيح الغيبية ، وهي بالحقيقة سلالم العروج إلى عالم السماء بل إلى مجاورة مبدأ الأشياء ، والمقدمات والأصول المذكورة فيها درجات السلالم للعروج الروحاني . وأما المعراج الجسماني فلا تفي بذلك سعة قوة كل نفس بل يختص ذلك بقوة نفس النبي ﷺ . و بالجملة فهذه الموازين الأخروية هي التي تعرف بها مثاقيل الأفكار و مكاييل الأنظار في العلوم الحقيقية التي هي الأرزاق المعنوية لأهل الآخرة ، و قد أنزلها الله تعالى من السماء ليعلم كلّ أحد مقدار علمه وعقله ومقدار سعيه وعمله ، و يحسب حساب رزقه و أجله ، و يحضر كتاب عمره و أمله ؛ فإنّ لكل مخلوق رزقاً مخصوصاً ، و بحسب كل رزق له بقاء معلوم و أجل مكتوب وحساب محسوب ، والأرزاق المعنوية كالأرزاق الصورية متفاوتة في الأكل متفاضلة في دوام الحياة و الأجل كماً و كيفاً و نفعاً و ضرّاً ، بل الأرزاق الأخروية أشدّ تفاوتا و أكثر تفضيلا من الأرزاق الدنيوية كما قال سبحانه : «وللآخرة أكبر درجات و أكثر تفضيلا» ، و قال أيضاً مخاطباً لنبيه ﷺ المنذر المعلم للناس : «أدع إلى سبيل ربّك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالّتي هي أحسن» فأمره بدعوة الخلائق إلى أنواع من الأرزاق المعنوية حسب تفاوت الغرائز لهم و الجبلات ؛ فالقرآن بمنزلة مائدة نازلة من السماء إلى الأرض مشتملة على أقسام الرزق ، و لكل قوم منها رزق معلوم و حياة مقسومة ، فالحكمة و البرهان لقوم ، والموعظة و الخطابة لقوم ، والجدل و الشهرة لقوم ، و يوجد فيه لغير هؤلاء الطوائف الثلاث أغذية ليست بهذه المثابة من اللطافة بل هي كالقشور والنخالة على حسب مقاماتهم في غلظ الطبائع و الكثافة والسفالة كما أشير إليه بقوله : «ولا رطب ولا يابس إلّا في كتاب مبين» ، فكما يوجد فيه اللبوب من الأغذية لأولي الألباب كذلك يوجد فيه ما هو كالتبن و القشور للعوام الّذين درجتهم درجة الأنعام ، كما قال : «متاعاً لكم ولأنعامكم» و ذلك لأنّ الغذاء يجب أن يكون مشابهاً للمغتذي ؛ فالمحسوس [1] من الغذاء للجوهر

---

(١) فالحنابلة و أمثالهم كأنهم ليسوا الا الحواس والخيال والوهم ، و هذه كأنها حنابلة وجود الانسان والحكيم الفح كأنه ليس الا العقل ، والعاقلة كأنها الحكيم . نصرف ؟؟

الحاس ، و المخيلات و الموهومات منه للنفس الخيالية و الوهمية ، و المعقولات منه غذاء للجوهر العاقل إذبها يتغذي و يتقوى و يستكمل و يصير منتقلا من حد العقل بالقوة بالغاً إلى حدالعقل الفعال ، باقياً بقاءً سرمدياً أبدياً .

تبصرة ميزانية

اعلم أنّ من الأمور التي لابد من معرفتها لمن يسلك سبيل الآخرة هي كيفية الموازنة[1] بين النشأتين ، والمقايسة لما في كل منهما بإزاء الأخرى ، فمن فتح الله على قلبه باب الموازنة بين العالمين عالم الملك والشهادة وعالم الملكوت و الغيب يسهل عليه سلوك سبيل الله و الدخول في دار السلام ، و يطلع على أكثر أسرار القرآن و أطواره ، و يشاهد حقائق آياته و أنواره مما غفلت عنه كافة علماء الرسوم ، و متفلسفة [2] الحكماء المشهورون بالفضل و الذكاء ، و هو باب عظيم في معرفة أحوال الأشياء و حقائق الموجودات على ما هي عليه ، سيما معرفة المعاد وهو أول مقامات النبوة ، لأنّ مبادي أحوال الأنبياء عليهم السلام أن يتجلى لهم في المنام ما في عالم الملكوت ، و يتصوّر لهم حقائق الأشياء في كسوة الأشباح المثالية ، لأنّ الرؤيا الصادقة جزء من أجزاء النبوة ، ولا يتجلى الحقائق مجردة عن لباس الصورة المثالية إلا في عالم القيامة[3] لقيامها بذواتها هناك ، وأما في هذا العالم فهي في أغطية من الصور الحسية المادية، و كذلك هي في عالم الرؤيا الصّادقة و عالم البرزخ أيضاً في أغطية لكنها رقيقة وهي الصور المثالية ، فمن عرف كيفية الموازنة بين العالمين بل العوالم الثلاث يعلم تأويل الأحاديث و تعبير الرؤيا الّتي هي جزء من النبوة بمشاهدة ما في ذلك العالم بالتجرد التام ، وهو حاصل للأنبياء عليهم السلام

القاصر على التنزيه فى وجود الانسان اذا صارت بحسبها بالفعل لكن الجامعين اولئك هم الفائزون الراشدون الهادون المغتبطون غبطة عظمى المبتهجون بهجة كبرى - س ر ه .

(١) أى يوازنهما الانسان بميزان العقل المستقيم ويذعن بان كل صورة طبيعية ماهنا فبإزائها صورة هناك مثالية - س ر ه .

(٢) الحاملون ما ورد فى القرآن فى المبدء والمعاد على الروحانيات والمعانى المجردة وعالم الصورة عندهم منحصر فى الصور المادية - س ر ه .

(٣) أى عالم العقول القائمة بقيومية الحق تعالى كيف وهى المعانى الصرفة التى لا متعلق لها ولا صورة لامثالية ولا طبيعية - س ر ه .

وهم بعد في جلابيب البشرية ، و لغيرهم من الأولياء إنّما يحصل بعد ارتحالهم عن هذه الحياة الدنيا ، فتأمل يا حبيبي في هذا المقام فعساك تنفتح لك روزنة إلى عالم الملكوت و إ فما زلت متوجّهاً إلى ملابس عالم التقليد الحيواني ، مصروف الهمة والوجهة إليه من أنوار الملكوت ، مستفيداً من آثار الحس والتقليد فمحال أن يتجلّى لك شيء من غوامض الحكمة و أسرار القيامة ، واعلم بأنّك مسافر من الدنيا إلى الآخرة ، وأنت تاجر و رأس مالك حياتك الدنياوية ، وتجارتك هي اكتساب القنية العلمية ، وهي زادك في سفرك إلى معادك ، وفائدتك هي حياتك الأبدية و نعيمها بلقاء الله و ملكوته ، وخسرانك هلاك نفسك باحتجابك عن جوار الله و دار كرامته ، و اعلم أنّ الناقد بصير ولا يقبل منك إلّا الخالص من إبريز المعرفة و الطاعة ، فوزّن حسناتك بميزان صدق لا ميل فيه ، واحسب حساب نفسك قبل أن توافي عمرك ، و قبل أن يحاسب عليك في وقت لايمكنك التدارك والتلافي ، فالموازين مرفوعة ليوم الحساب وفيه الثواب والعقاب ، «فأمّا من ثقلت[1] موازينه فهو في عيشة راضية ، وأمامن خفت موازينه فأُمّه هاوية ، وما أدراك ماهيه ، نار حامية» .

تتمة

وأما القول في ميزان الأعمال فاعلم أنّ لكل عمل من الأعمال البدنية تأثيراً في النفس ؛ فإن كان من باب الحسنات والطاعات كالصلاة والصيام والحج والزكاة والجهاد وغيرها فله تأثير في تنوير النفس وتخليصها من أسر الشهوات و تطهيرها عن غواسق الهيوليات و جذبها من الدنيا إلى الأُخرى و من المنزل الأدنى إلى المحل الأعلى ؛ فلكل عمل منها مقدار معين من التأثير في التنوير والتهذيب ، وإذا تضاعفت وتكثرت الحسنات فبقدر تكثرها وتضاعفها يزداد مقدار التأثير والتنوير ، و كذلك لكل عمل من الأعمال السيئة قدراً معيناً من التأثير في إظلام جوهر النفس و تكثيفها وتكديرها وتعليقها بالدنيا وشهواتها ، و تقييدها بسلاسلها و أغلالها ، فإذا تضاعفت المعاصي والسيئات ازدادت الظلمة والتكثيف شدة و قدراً ، و كل ذلك محجوب

(١) ثقل موازين العلوم كثرة ما يوزن في الموازين الخمسة سيما ان كانت مواد البرهان اللم ، وثقل موازين الاعمال ثقل كفة الحسنات بالنسبة الى كفة السيئات فلايتوهم اجمال في الثقل والخفة بالبيان العقلي - س ر ه .

عن مشاهدة الخلق في الدنيا ، وعند قيام الساعة وارتفاع الحجب ينكشف لهم حقيقة الأمر في ذلك ، و يصادف كل أحد مقدار سعيه و عمله ، و يرى رجحان إحدى كفتي ميزانه و قوة مرتبة نور طاعته أو ظلمة كفرانه ، وبالجملة كل أحد من أفراد الناس في مدة حياته له تفاريق أعمال إما حسنات أو سيئات أو مختلفات ؛ فإذا جمع يوم القيامة[1] حاصل متفرقات حسناته أو سيئاته كان إما لأحدهما الرجحان أولا ؛ فعلى الأول يكون من أهل السعادة إن كان الرجحان للحسنة ، و من أهل الشقاوة إن كان للسيئة . وعلى الثاني يكون متوسطاً بين الجانبين حتى يحكم الله فيه إما أن يعذب وإما أن يتوب عليه ، لكن جانب الرحمة أرجح نظراً إلى الجواد المطلق ، و هذه الأقسام الثلاثة إنما تعتبر بالقياس إلى الأعمال ، وفي الوجود قسم آخر أرفع من الكل وهم الذين استغرقت ذواتهم في شهود جلال الله ، ولا التفات لهم إلى عمل صالح أو سيء ، فكسروا كفتي ميزانهم وخلصوا من عالم الموازين والأعمال والانحراف فيها والاعتدال إلى عالم المعارف والأحوال ، ومطالعة أنوار الجمال والجلال ؛ فنقول من الرأس : كل أحد ما لم يخلص بقوة اليقين و نور الإيمان والتوحيد عن قيد الطبيعة و أسر الدنيا فذاته مرهونة بعمله ؛ فهو بحسب مزاولة الأعمال والأفعال و ثمراتها و نتائجها و تجاذبها للنفس إلى شيء من الجانبين بمنزلة ميزان ذي كفتين إحدى كفتيه تميل إلى الجانب الأسفل أعني الجحيم بقدر ما فيها من متاع الدنيا الفانية ، والأخرى يميل إلى الجانب الأعلى و دار النعيم بقدر ما فيها من متاع الآخرة ؛ ففي يوم العرض الأكبر إذا وقع التعارض بين الكفتين والتجاذب إلى الجنبتين فالحكم لله العلي الكبير على كل أحد في إدخاله إحدى الدارين دار النعيم ودار الجحيم بترجيح

(١) بل لأهل السلوك هاهنا محاسبة ومراقبة وموازنة بان يزنوا كل ليلة حسناتهم و سيئآتهم الصادرة عنهم كل يوم فان زادت السيئآت تداركوها بالتوبة والانابة والذكر والطاعة ، وكذا ان تساويتا رجحوا كفة الحسنات بالطاعات الليلية ، وان زادت حسناتهم اليومية وازنوها بنعم الله تعالى التي أسبغ عليهم ظاهرة وباطنة ؛ فلا محالة رجعوا مستحيين مستغفرين مستوثقين بفضله و كرمه بل ان تأملوا قليلا علموا أن طاعاتهم بتوفيقه وتسديده فهي أعظم نعمائه لهم كما قال تعالى : « قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان » ـ س ر ه .

إحدى كفتيه . واعلم أنّ كفة الحسنات في جانب اليمين وهو جانب الشرق ، و كفة السيئات في جانب الشمال و هو جانب الغرب ، ثمّ لا يذهبُ عليك إنه إذا وقع الترجيح و نفذ الحكم وقضي الأمر تصيرُ الكفتان في حكم واحدة في المشرقيّة و المغربيّة ، و اليمينية و الشمالية ، والجنانيّة والجهنميّة ، لغلبة إحداهما على الأخرى بحيث يجعلها مقهورة مطموسة ، فأهل السعادة يصير كلتا يديهم يمينيّة ، و كلتا يدي أهل الشمال تصير شماليّة فافهم .

فصل (۲۲)

في الاشارة الى طوائف الناس يوم القيامة

قد علمت أنّ أهل الآخرة على الإجمال ثلاثة أقسام المقربون والسعداء وهم أصحاب اليمين ، و الأشقياء وهم أصحاب الشمال ، وهم من جهة الحساب صنفان أحدهما يدخلون الجنّة و يرزقون من نعيمها بغير حساب ، و هم ثلاثة أقوام منهم المقربون الكاملون في المعرفة و التجرد لأنهم لتنزههم و ارتفاع مكانتهم عن شواغل الكتاب و الحساب يدخلون الجنّة بغير حساب ، كما قال تعالى في حق أمثالهم : « ما عليك من حسابهم من شيء ولا من حسابك [1] عليهم من شيء » و منهم جماعة من أصحاب اليمين لم يقدموا في الدنيا على معصية و لم يقترفوا سيئة ، و لم يريدوا علوّاً في الأرض و لا فساداً لصفاء ضمائرهم وسلامة فطرهم عن رين المعاصي و قوّة نفوسهم على فعل الطاعات ، فهم أيضاً يدخلون الجنّة بغير حساب كما قال تعالى : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوّاً في الأرض و لا فساداً والعاقبة للمتقين » و منهم جماعة نفوسهم ساذجة و صحائف أعمالهم خالية عن آثار السيئات و الحسنات جميعاً ؛ فلهم حالة إمكانيّة فينالهم الله برحمة منه و فضل لم يمسسهم سوء العذاب ؛ لأنّ جانب الرحمة أرجح من جانب الغضب ، و الإمكان مصحح للقبول مع عدم المنافي ، والواهب جواد كريم ؛ فهؤلاء أيضاً يدخلون الجنّة بغير حساب

(۱) تمام الاية : «ولاتطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين» - سره .

وقد قال تعالى : « وما . أنابظلاّم[١] للعبيد » وقال تعالى : « سبقت رحمتي غضبي » ، و قال تعالى : « ورحمتي و سعت كلّ شيء » ، و أما الصنف الآخروهم أهل العقاب في الجملة فهم أيضاً ثلاثة أقوام منهم قوم صحيفة أعمالهم خالية من العمل الصالح ، و لا محالة يكونون كفاراً محضة فيد خلون جهنم بلا حساب . و منهم قوم صدرمنهم بعض الحسنات لكن وقع في حقهم قوله تعالى : « فحبط ما صنعوا و باطل ما كانوا يعملون » ، وقوله تعالى : « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً » و منهم قوم هم في الحقيقة من أهل الحساب حيث خلطوا عملاً صالحاً و آخر سيئاً ، فهؤلاء قسمان : أحدهما من نوقش في حسابه بكل دقيق و جليل لأنّه بهذه المثابة كان في الدنيا عاشر مع الخلائق ، و كان يستوفي حقه في المعاملات معهم من غير مسامحة ؛ فيعامل معه في الآخرة مثل ماعامل مع الخلق في الدنيا . و القسم الثاني وهم الّذين كانوا يخافون سوء الحساب و يشفقون من عذاب يوم القيامة ، فهؤلاء لا يناقش معهم في موقف الحساب فكيف يعذّبون و يمكثون في مقام العذاب .

فصل (٢٣)

في أحوال تعرض يوم القيامة

إذاظهر نور الأنوار و انكشف عند ارتفاع الحجب جلال وجه الله القيّوم ، وغلب سلطان الأحدية باضمحلال الكثرة ، واشتدت جهات الفاعلية والتأثير بزوال الحواجز[٢] ، و خروج المستعدات من القوّة إلى الفعل[٣] ، و انتهاء الحركات إلى غاياتها ،

(١) أى بمنسوب الى الظلم فالمشتق بمعنى المنتسب كالحداد والتمار والبقال والمشمس و نحوها ـ س ر ه .

(٢) ليس المراد بالجهات الفاعلية العقول المسماة بارباب الانواع لانها إضافانية بل المراد الاسماء الحسنى التى هى عندالعرفاء مربيات الاشياء فتفنى المظاهر فى الظاهر كالحيوان فى السميع البصير والمدرك الخبير ، والملك فى السبوح القدوس ، والانسان فى اسم الجلالة و هو الله و هكذا ـ س ر ه .

(٣) أى تبدل كل الصور الطبيعية طولاالى الصور البرزخية وهى من صقع النفوس ☆

و بروز الحقائق من مكامن غيبها و حجب موادها و إمكاناتها إلى مجالي ظهوراتها انخرط كل ذي مبدء في مبدئه ، ورجع كل شيء إلى أصله ، وعاد كل ناقص إلى كماله ، انتهى الأمر كلّه إلى الله كما قال تعالى : « ولله ميراث السماوات والأرض » وقوله « ألا إلى الله تصير الأمور » فلا يملك أحد شيئاً إلّا باذن الله [١] كما قال تعالى : « لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » فإذا اتصل كلّ فعل بفاعله و التحق كلّ فرع بأصله وجمع كل مستفيض مع مفيضه لم يبق لأنوار الكواكب [٢] عند ذلك ظهور ، و إذا النجوم طمست ، ولا لاجرامها وضع وقدر و إذا الكواكب انتثرت ، وزال ضوء الشمس و انكدر نور الكواكب إذا الشمس كوّرت، ومحى نور القمر وخسف القمر ، ولم يبق بعدٌ ومباينة مكان و وضع بين المنير والمستنير وجمع الشمس والقمر ؛ واتحدت النفس بالأرواح وزالت المباينة بين الأشباح و الأرواح ، و لهذا يكون أبدان أهل الجنّة [٣] بصورة نفوسها كالشخص وظله ، ورجعت السماوات والأرض إلى ما كانتا عليه قبل افتاقها من الرتق ؛

---

* كما ان النفوس من صقع العقول بل النفوس الكلية الالهية نفس العقول ، وجميع الغايات لهذه الطبيعيات مشمولة غاية الغايات لان وحدتها وحدة حقة حقيقية لاعددية ، فالجميع قائمة هناك بالقيوم تعالى لا بالقوابل ، وليس التبدل والبروز بمجرد تبدل النظر هنا باسقاط الا ضافات ولو صار مقاماً للناظر متمكناً فيه مع بقاء الوجود الدنيوى ، وان كان هذا أيضاً قياماً عندالله وموتاً اختيارياً بل شرطاً للوصول الى غاية الغايات و أقصى النهايات والبغية الكبرى للفئة الا سنى الا على ؛ فان من كان فى هذه أعمى فهو فى الاخرة أعمى و قدمر ان المعرفة بذر المشاهدة - س ر ه .

(١) اى بمالكية الله لان الكل موجودة هناك بوجوده كما عرفت من معنى قوله تعالى : فاذاهم قيام ينظرون - س ر ه .

(٢) لانه اذا عاد الكل الى صقع الله والوجود بشراشره الى الوجوب لم يكن لماهيات الكواكب نور ولا ظهور اذ النور و الظهور راجع الى الوجود ، و الماهيات ظلمات و غواسق لا بنحو الايجاب وان كان عدو ليا بل بمعنى السلب البسيط أى ليست أنواراً و ظهورات - س ر ه .

(٣) هذا على سبيل التمثيل فان ابدان اهل النار أيضاً كذلك فانهم يحشرون على صور يحسن عندها القردة والخنازير كما ان أبدان أهل الجنة جرد مرد بخلاف الابدان فى الدنيا اذ ربما يكون البدن أسود والنفس نورية كما فى بلال وربما يكون بالعكس - س ر ه .

فعادتا إلى مقام الجمعيّة المعنويّة حيث كانتا رتقاً من هذه التفرقة من حيث هذا الوجود الطبيعي ؛ فعادتا كما كانتا رتقاً بعد الفتق ، و كذا العناصر الأربعة و يصير كلها عنصراً واحداً مظلماً لا يرون فيها شمساً و لا زمهريراً ، و الجبال لكونها متكونة من الرّمال فعادت كما كانت عليه في شهود الآخرة « و يسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً فيذرها قاعاً [1] صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً » و منقلب كل العنصريّات ناراً واحدة غير هذه النار الأسطقسية ، و يصير الهيولى كلها بحراً مسجوراً و إذا البحار سجرت ، كما وقعت الإشارة في حق آل فرعون بقوله : « اغرقوا فادخلوا ناراً » و بالجملة [2] يتصل البرّ بالبحر ، و يتحد الفوق و التحت ، و تزول الأبعاد والأحجام ، و ترتفع الحواجز والحوائل ، و يرتفع الحجب لأهل البرازخ و مواقف الأشهاد ، يوم تبلى السرائر ، يوم يقوم الأشهاد ، و يقام الخلائق عن مكامن الحجب إلى مواقف كشف الأسرار لقوله : « وقفوهم إنّهم مسئولون » ، والمنتظمون من محابس الأشباح و الأرواح يتوجهون إلى الحضرة الإلهية لقوله تعالى : « فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون » .

قال بعض العرفاء المكاشفين : إذا أخرجت الأرض أثقالها حتى ما بقي [3] فيها شيء

---

(١) ان شئت أن ترى بلحيتي انموذجاً من ذلك القاع فارجع الانوار الاسفهبدية والصور النوعية والشخصية بلفي فعليات كلالي صقع الله تعالى ، وسلم الامانات من العلو والعلل التي تزينت بها الصورة الاستعدادية المشتركة الى اهلها [ولا بديوما أن ترد الودائع] وقم بالقسط واعط الحق بين لله الحق حتى ترى الكل متعلقات به طولاً ، آئلات الى صقعه علواً ، وترى انه لايبقى الا القاع الخالي عن ملء حياة الارواح ، و كلا الاشباح كصفحة ملساء عن تلك التخاطيط البيعية والصور الترابية مطلاسم أن تلك الصفحة أيضاً لاتخلى ونفسها بل يقبض ويبقى وجودها «والارض جميعاً قبضته يوم القيامة » ولما كان للتوحيد مراتب : توحيد الافعال ، و توحيد الصفات ، وتوحيد الذات كانت الجبال يوم القيامة على ثلاث أحوال كما و رد في القرآن المجيد ، و قال بعض المفسرين : يجعل الله تعالى الجبال يوم القيامة كثيباً مهيلاً ثم عهناً منفوشاً ثم هباءً منثوراً فليس المراد انه يبقى موادها الرملية اذ الابدان تفنى بالكلية ويكون الملك مادة وصورته ـ س ر ه .

(٢) لانه مقام تصالح الاضداد ـ س ر ه .

(٣) أي لما تحركت الارض سيما أرض الابدان حركة جوهرية ووصلت الى غاياتها ☆

أخرجته جيء بها إلى الظلمة التي هي دون المحشر كما قال تعالى: «و حملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة»، فتمد مد الأديم و يبسطه فلا يرى فيها عوجاً و لا أمتاً وهي الساهرة إذلانوم فيها كما قال: «فإنما هي زجرة[1] واحدة فإذاهم بالساهرة» ويرجع ما تحت[2] مقعر فلك الكواكب جهنم، و سميت بهذا الأسم لبعد قعرها، يقال بئرجهنام أي بعيد القعر؛ و يوضع الصراط من الأرض علواً إلى سطح فلك الكواكب و هو فرش الجنة من حيث باطنه إذكل أمور الآخرة يقع في باطن حجب الدنيا ولذلك قيل أرض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن، ويوضع الموازين في أرض المحشر لكل مكلف ميزان[3] يخصه بعد الميزان العام قوله تعالى: «والوزن يومئذ الحق» و أما الموازين الخاصة فيجعل فيها الكتب و الصحائف[4] و يوزن بها كما يوزن هاهنا الصور

---

* وأخرجت اثقالها أي برزت كمالاتها الكامنة في استعداتها جيء بهاالى الظلمة لانه اذا عادت الفعليات والانوار الى الله تعالى بقيت الصورة الجسمية المستوة بالتباعد المكاني والتمادي الزماني والتسق الهيولاني، وكل منها غيبة وفقدان لاحضور ووجدان و هذا عندالمحشر أي حشر القوى والنفوس الى الله ـ س ر ه.

(١) أي الفيلمة وتوجه صوتة واحدة في الكل طولا ونفخة واحدة دهراً و صيحة واحدة كنا في عين كونها زجرات ونفخات ونحوها غير متناهية عرضاً، ووصول واحد وحدة جمعية في عين كونها وصولات غير متناهية لخيالة غير متناهية الى غايات غيرمتناهية منطوية في الوحدة الحقة الثابتة التابلت وعنت الوجوه للحي القيوم ـ س ر ه.

(٢) انما يرجع هذا اليها لان الطبيعة التي هي النار و التعلق بها الاحتراق بالنار انما يتحقق هنا وانما حدها بفلك الكواكب الذمن الارض الى سمته والى نفسه محل تصرف القوى والحواس، والبصريصل اليه بسبب كواكبه لاالى الفلك الاطلس، و كلما تدركها القوى اذالو حظت بما هي كثيرة ومتعلقة بالمادة والماهية الامكانية صارت مادة للنار، ولهذاكان أبواب جهنم بعدد المدارك السبعة كماياتي ـ س ر ه.

(٣) كما انه لايوزن هنا الدراهم والدنانير بميزان البر و الشعير و بالعكس؛ فمن مكلف أعماله جم غفير يستدعي ميزاناً عظيماً، ومن مكلف أعماله نزريسير يستدعي ميزاناً صغيراً ـ س ر ه.

(٤) ليس المراد إرتفاع وزن دفاتر الاعمال كمايقول به بعض المتكلمين بل المراد محاذاةنقوش الحسنات مع نقوش السيئات اللتين في جنبي النفس المآلة، وقد علمت *

العلميّة و الأفكار النظريّة بعلم القسطاس ليظهر صحيحها من فاسدها و حقها من باطلها وآخرمايوضع في الميزان قول العبد : الحمدلله ، لذلك قال الرسول صلى الله عليه وآله : الحمد لله ملأ الميزان ، و كفة ميزان كلّ أحد بقدر أعماله و أفعاله ، و بحسبها يكون ثقلها و خفتها ؛ فكل ذكر و قول يدخل في الميزان إلّا قول لا إله إلّا الله ، لأنّ كلّ عمل له مقابل في عالم التضاد ، و ليس للتوحيد مقابل إلّا الشرك وهما لا يجتمعان في ميزان واحد ، لأنّ اليقين الدائم كما لا يجامع ضده كذلك لا يتعاقبان على[1] موضوع واحد ، فليست للكلمة ما يقابلها و يعاد لها في الكفة الاُخرى فلا يرجح عليها شيء بالضرورة كما يدل عليه حديث صاحب السجلات[2] و أما المشر دون فلا ميزان لهم في ذلك اليوم ؛ لأنّ أعمال خيرهم محبوطة ، و لذا قال تعالى : « ولا نقيم لهم يوم القيامة وزناً » و ضرب بسور يسمى الأعراف بين الجنّة و النّار ، و جعل مكاناً لمن اعتدلت كفّتا ميزانه ، و وقعت الحفظة بأيديهم الكتب الّتي كتبوها في الدنيا من أفعال المكلفين و أقوالهم ليس فيها شيء من الاعتقادات القلبية ، و لهذاقال سبحانه : « و كلّ شيء فعلوه في الزبر » و لم يقل علموه؛ فعلقوهافي أعناقهم وأيديهم كما في قوله : « و كلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً ، إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً » و قال : « و وفيّت كلّ نفس ما عملت » وهو أعلم بمايعملون ؛ فمنهم من أخذ كتابه بيمينه ومنهم من أخذه بشماله ، و منهم من أخذه وراء ظهره و هم الّذين نبذوا الكتاب في الدّنيا وراء ظهورهم ، واشتروا به ثمناً قليلا ، وليس اُولئك إلّا أئمّة الضلال ، ويأتي مع كلّ إنسان قرينه من الملائكة والشياطين لقوله تعالى : « وجائت كل نفس معها سائق وشهيد »

* أن لكل معنى صورة فيتمثل موازين صورية منصوبة هناك كمافي الوعاء وبحق الموازين اذا نصبت والصحف اذا نشرت ـ س ر ه .

(١) كمايتعاقب عليه الصدق والكذب والانفاق والامساك والاحسان والاساءة وهكذا ـ س ر ه .

(٢) جمع السجل اى الدفتر فقد وردان شخصاً لم يعمل قط خيراً الا انه تلفظ يوماً بكلمة لااله الاالله مخلصاً فيوضع يوم القيامة في مقابله تسعة وتسعون سجلا من أعمال البشر كل سجل كما بين المشرق و المغرب ، و يرجح على جميع السجلات ، و ظاهر الحديث المقابلة ، و لهذا لم يكتف المصنف ر ه بالمقابلة وزاد عليها المعادلة ـ س ر ه .

لأنّ كلّ نفس لها قوى محركة و أخرى مدركة ؛ فمبدأ قواها المحركة هو المسمّى بالسائق سواءً كان ملكاً أو شيطاناً ، و مبدأ قواها المدركة هو المسمى بالشهيد كذلك قوله تعالى : « اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ، ما يلفظ من قول إلّا لديه رقيب عتيد » ثمّ يأتي الله عزّوجلّ على عرشه و الملائكة تحمل[1] ذلك العرش فيضعونه في تلك الأرض المشرقة بنور ربها لقوله : « و ترى الملائكة حافين حول العرش يسبحون بحمد ربهم » و قضى بينهم بالحق ، والجنّة عن يمين العرش و النار من الجانب الآخر ، وتأتي ملائكة السماوات ملائكة كل سماء علىحدة في صف متميزة عن ملائكة سماء أخرى و عن غيرهم فيكون سبعة صفوف و الروح الأعظم قائم مقدم الجماعة ثم يجاء بالكتب والصحف المنزلة على الأنبياء و يوضع هناك كما قال تعالى ، « وأشرقت الأرض بنور ربّها ، ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق » ويجتمع كل أمة برسولها من آمن منهم ومن كفر ويحشر الأفراد والأنبياء من غير رسالة بمعزل من الناس ، بخلاف الرسل فإنهم أصحاب المساكر ؛ فلهم مقام يخصهم دون غيرهم من الأنبياء والأولياء عليهم السلام ، وقد غلبت في ذلك اليوم الهيبة الإلهية ، و غلبت على قلوب أهل الموقف من إنسان وملك و جن فلا يتكلمون إلّا همسا ، ويرفع الحجب بين الله و بين عباده و هو معنى[2] كشف الساق

(١) كما قال تعالى : ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية ففي اليوم الالهي الاول كانت حملة عرشه أربعة . ولكن في اليوم الاخرة تضاعف باربعة اخرى اذ كلما كان في البدو كان مثله في العود ، والمراد بالعرش هو الوجود المنبسط ، واتيان الله تعالى ظهور مرتبة الواحدية في النفس الكلية الالهية ، والارض المشرقة هي القلب المنور ، هذا حقيقة الامر . وأما الرقيقة فما أشبه صورة ذلك العرش بصورة بيت الله حيث لم يضع قدمه فيه أبدا كما قال عارف كامل انه ما صنع بيت قلبي لم يخرج منه طرفة عين ، ومذ بنى هذا البيت الصوري وهو الكعبة لم يضع قدمه فيه - س ر .

(٢) الكشف عن الساق كناية عن الظهور كما في قول العرب كشف الحرب عن ساقها ، ويدور في خلدي ان يكون ساق مخفف ساقي أي يكشف عن ساقي الكوثر ، كما ورد انه لا يعلم حقيقة على ابن ابيطالب عليه السلام الا الله ومحمد صلى الله عليه وآله ، ويدعون الى السجود أي يدعى كل من الامام والمأمومين الى السجود لله الواحد المعبود ، وهذا المعنى جعله الله قسطي بمنه وجوده - س ر .

قوله تعالى : « يوم يكشف عن ساق و يدعون إلى السجود » فلا يبقى أحد على أيّ دين كان إلّا يسجد السجود المعهود ، و من سجداتقاءً أورياءً خرّ على قفاه ، و بهذهالسجدة يرجح ميزان أصحاب الأعراف لا لأنّها سجدة تكليف كما ظن لأنّ دارالتكليف هي الدنيا لا غير بل لأنّها سجدة ذاتية صدرت عن فطرة من غير رياء و غرض ، وقد مر إنّ جانب الرحمة أرجح إذا جِئ القابل على فطرته الذاتية و مرتبة إمكانه الذاتي من غير انحراف عن سنن الحق و لا تغير في خلق الله إلّا على سبيل الاستكمال فيه ، و يحضر الجحيم في العرصات على صورة (١) بعيرغضبان ، و جيء يومئذ بجهنّم ليتذكر الإنسان و يشاهدها أهل الموقف بالعيان « و برّزت الجحيم لمن يرى » فيطلع الخلائق من هول مشاهدتها على قنائم ويفزعون إلى الله ، ولولا أن حبسها الله برحمتهلأحرقت السماوات و الأرض ، والموت لكونه عبارة عن هلاك الخلق بأحد طرفي التضاد يقام بين الجنّة وهي دار الحياة و النار و هي دارالهلاك و البوار في صورة كبش أملح ، و يذبح بشفرة يحيى ، و هو إسم لصورة الحياة الباقية في المستقبل بأمر جبرئيل (٢) مبدء الحياة ؛ و يحيى الأشباح بالأرواح بإذن الله ليظهر حقيقة البقاء الأبد بموت الموت و حياة الحياة ، وينادي منادي الحق يا أهل الجنّة خلود بلا موت ، و يا أهل النار خلود بلا موت ، وإن كانت حياتهم ممزوجة بالموت لقوله تعالى : « لا يموت فيها و لا يحيى » و ليس في النار في ذلك الوقت إلّا أهل النار الّذين هم أهلها ، و ذلك يوم الحسرة لأنه حسر أي ظهر للجميع صفة خلودهم الدائم لكل طائفة فيما هي من أهلها من الدار ، فأما أهل الجنّة إذارأوا الموت سرّوا سروراً عظيماً ؛ فيقولون بارك الله لنافيك لقد خلصتنا من دارالدنيا الفانية و كنت خيرواردعلينا ، و خير تحفة أهدانا الله سبحانه لقول النبيّ ﷺ : الموت تحفة المؤمن ، و أما أهل الناروهم أهل الدنيا خاصة إذا أبصروه يفزعون و يقولون لقد كنت شرّوارد علينا حلت بيننا و بين ما كنا فيه من الخير و الدّعة ، ثم يقولون له عسى

(١) انما يحضر بهذه الصورة لحقد البعير ، و قديقال على صورة جاموس وهذه لسوداوية البقر وجهنم دار الموت والسوداء جالب الموت ـ س ر ه .

(٢) والانسب بأمراسر افيل لانه مبدء الحياة و جبرئيل مبدء العلم ، ويمكن أن يقال المراد حياة العلم كما قال علي عليه السلام الناس موتى وأهل العلم أحياء ـ س ر ه .

أن تميتنا فنستريح مما نحن فيه من المصيبة والعذاب ، ثمّ يغلق (۱) أبواب النار غلقاً لا فتح بعده ، وتطبق على أهلها و يدخل بعضها على بعض ليعظم الضغاط فيها على أهلها، ويرجع أسفلها أعلاها أعلاها أسفلها ، ويرى الناس والشياطين فيها كقطع اللحم في القدر إذا كانت تحتها النار العظيمة تغلي كغلي الحميم ؛ فتدور بمن فيها علواً وسفلا « كلما خبت زدناهم سعيراً » بتبديل الجلود ، وتشاهد يومئذ نار جهنّم ويرى بعين اليقين كما قال تعالى : « ثمّ لترونها عين اليقين » و إنّ وقودها الناس و الحجارة أي من حدود الإنسانية إلى حدود الجمادية داخلة في وقودها و هي ناراً كل بعضها بعضاً و يصول بعضها على بعض ، وهي نار تذر العظام رميماً ، وهذه النار (۲) غير النار الّتي تطلع على الأفئدة ؛ فإنّ هذه قد تخبو و ذلك بالنوم الّذي قد يقع لأهل العذاب فيخفّف عنهم به الآلام الّتي هم فيها لكنه بحيث يشير إليه قوله تعالى : « كلما خبت زدناهم سعيراً » والآية تدل على أنها نار محسوسة لقبولها الزيادة والنقصان ؛ فإنّ النار الحقيقية لا تقبل هذا الوصف ؛ ويحتمل أن يكون المراد كلما خبت النار المتسلطة على أجسادهم بنوم و شبهه زدناهم سعيراً بانتقال العذاب إلى بواطنهم ، و هو التفكّر في الفضيحة و للهول يوم القيامة و هو أشد من العذاب الجسماني .

(۱) كما في الدنيا ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ، ويدخل بعضها على بعض كما في الدنيا عالم الديدان ليعظم الضغاط ، كما في الدنيا يحمل كل من أهلها على كاهله أعباء الاخر ، ولا يكتفي بشغل نفسه بل يقلد على رقبته شغل الاخر ، والاشغال تضغط النفس وتلطمها وتصغرها ويرجع أسفلها أعلاها أي العناصر تصير مواليد والمواليد تصير عناصر يأ كل بعضها بعضاً أي ينقلب بعضها الي بعض و يتحول بعضها الى بعض ، فيتحول الجماد نباتا حسناً ، و النبات حيواناً ، والحيوان انساناً ، ويصول بعضها على بعض كصولة الاسد على الغنم ، و كل أقوى من القوى والطبائع المادية النارية على أضعفها ، وقاهرية كل عال على سافل - س ر ه .

(۲) فان النار الجسمانية موجب الوجع في البدن و النار الروحانية موجب الهم والغم والحسرة على الروح كنار الفراق ونار الحسرة والانفصال كما قال ﷺ فهبني يا الهي وسيدي ومولاي صبرت على عذابك فكيف أصبر على فراقك ، وفي الوحي الالهي يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله - س ر ه .

و أعلم أنّ في القيامة مواقف و مقامات مثل الصراط والعرض و أخذ الكتب ووضع الموازين و الأعراف و أبواب الجنّة و أبواب النار .

و أمّا العرض [1] فهو مثل عرض الجيش ليعرف أعمالهم في الموقف و هو مجمع الخلائق ، لأنّ حجب الأزمنة و تغاير الأمكنة مرتفعة في ذلك العالم ؛ فالجميع مع اختلاف أزمنتهم و أمكنتهم في الدنيا حاضرون هناك في عرصة واحدة في يوم واحد « قل إنّ الأولين و الآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم » وسئل عنه صلّى الله عليه وآله وسلّم عن قوله تعالى : « فسوف يحاسب حساباً يسيراً » فقال : ذلك هو العرض فإنّ من نوقش في الحساب عذب ، و كما يعرف الأجناد عند عرض الجيش بزيّهم و لباسهم فيعرف الناس هناك بوجوههم و سيماهم و على صورنياتهم وأخلاقهم كما مرّ تحقيقه « فيعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي و الأقدام » كحال الأسارى و الدواب هاهنا .

و أما الكتب « فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً و ينقلب إلى أهله مسروراً » و هو المؤمن السعيد لأنّ كتاب نفسه من جنس الألواح [2] العالية و الصحف المكرمة المرفوعة ، وأما من أوتي كتابه بشماله وهو المنافق الشقي لأنّ كتابه من جنس الصحائف السفلية و الكتب الحسية المغلوطة القابلة للإحراق كما قال تعالى : « إنّ كتاب الفجار لفي سجّين » و أمّا الكافر فلا كتاب له ، و المنافق لمكنة استعداده سئل عنه الإيمان وما قبل منه الإسلام كما قبل من عوام أهل الإسلام ، ويقال : في حقه « إنه كان لا يؤمن بالله العظيم » و يدخل [3] فيه المعطل و المشرك و الجاحد المتكبر على الله ، ويكون المنافق في باطنه واحداً من هذه الثلاثة ، و لا ينفع له صورة الإسلام كما ينفع للضعفاء و العوام لما ذكرناه « و أمّا من أوتي كتابه و راء ظهره » فهم الّذين أوتوا الكتاب « فنبذوه و راء ظهورهم و اشتروا به ثمناً قليلاً » فإذا كان يوم القيامة قيل

(١) معناه هنا بالفارسية : سان ديدن لشكر - س ر ه .

(٢) أى النفوس الكلية والعقول الكلية - س ر ه .

(٣) أى فى الكافر المطلق ولايعود الضمير الى المنافق لان كفر النفاق مقابل كفر التعطيل والشرك والجحود أولا ولو كان بدل كلمة فيه كلمة فى ورجع المستتر فى يدخل الى المنافق كان قوله : ويكون المنافق الخ عطفاً تفسيريا له - س ر ه .

له خذمن و راء ظهرك أي من حيث نبذته فيه في حياتك الدنيا كما في قوله تعالى : « قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً » وهو كتابه المنزل عليه بواسطة الرّسول لا كتاب الأعمال؛ فإنّه حين نبذه وراء ظهره ظنّ أن لن يحور أي جزم [١].

وأما الموازين فقد مرّ بيانها على قدرما تيسّر لنا في حقيقة معناها.

و أمّا الصّراط فقد علمت أنه طريق الجنّة و إنه يتّسع في حق البعض و يضيق في حق البعض ، و هو هاهنا معنى و في الآخرة له صورة محسوسة ، و الناس بعضهم سائرون على صراط المستقيم ، و بعضهم منحرفون عنه إلى طريق الجحيم قال تعالى : « و إنّ هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » و لما تلى رسول الله صلى الله عليه وآله هذه الآية خطّ خطّاً و خط عن جنبيه خطوطاً أُخرى فالمستقيم هو صراط التوحيد الّذي سلكه جميع الأنبياء و اتباعهم ، والمعوجّة هي طرق أهل الضلال و توابع الشيطان ، و المنافق لا قدم له على صراط التوحيد و له قدم على صراط الوجود ، والمعطل لا قدم له على صراط [٢] الوجود أيضاً بحسب ما هو إنسان وإنما له قدم عليه هو بما حيوان ودابة لقوله تعالى : « ما من دابة إلّا هو آخذ بناصيتها » و الموحّد وإن كان فاسقاً لا يخلد في النار بل يمسك على الصراط و يسأل و يعذب هناك و هو على متن جهنّم غائب فيها ، والكلاليب التي فيه تمسكهم عليه ، ولما كان الصراط في النار و ما ثمّ طريق إلى الجنّة إلّا عليه قال تعالى : « وإن منكم إلّا واردها كان على ربّك حتماً مقضيّاً » وهذه الكلاليب والخطاطيف كما ورد في الحديث هي صورة تعلقات الإنسان بالدنيا ، و القيود الدنيوية المانعة لسلوك طريق الحق تمسكهم يوم القيامة على الصراط فلا ينهضون إلى الجنّة ، ولا يقعون أيضاً في النار لأجل قوّة الإيمان و نور التوحيد حتى يدركهم الشفاعة لمن إذن له الرحمان ؛ فمن تجاوز هاهنا تجاوز الله عنه ، ومن أنظر معسراً أنظره الله ، و من عفى عن أخيه عفى الله عنه ، ومن استقضى حقه هاهنا من غير تسامح استقضى الله حقه هناك ،

---

(١) تفسير ظن اى أيقن أن لا يرجع كما قوله تعالى : وظنوا أن لا ملجأ الا اليه - س ر ه .

(٢) أى لا يقول بوجود الصانع فهو مفرط والمشرك مفرط - س ر ه .

ومن شدد على هذه الأمة شدد الله عليه كما ورد في الحديث إنّما هي أعمالكم ترد عليكم فالتزموا مكارم الأخلاق؛ فإنّ الله يعاملكم بما عاملتم به عباده.

و أما الأعراف فهو سور بين الجنّة و النار له باب باطنه و هو مايلي الجنّة فيه الرحمة، و ظاهره و هو ما يلي النار من قبله العذاب يكون عليه من تساوت كفتا ميزانه فهم ينظرون بعين إلى الجنّة و بعين أُخرى إلى النار، و مالهم رجحان بما يدخلهم الله أحد الدارين، قال تعالى: «وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم» الآيات، وقد قيل للأعراف و أصحابه معنى آخر و هو أيضاً يقرب من هذا المعنى عند التأمل، فإنّ أحوال العرفاء الكاملين مادامو في هذه الحياة الطبيعية يشبه حال قوم في الآخر تساوت حسناتهم و سيئاتهم؛ فإنّهم من جهة علمهم و عرفانهم ورقة حجابهم البدني كادوا أن يكونوا في نعيم الجنّة، و من جهة كثافة أجسادهم المادية وبقاء حياتهم الدنيويّة منعوا عن تمام الوصول و كمال الروح؛ فلهم حالة متوسطة ولكنهم بحسب جوهر ذاتهم ومرتبة نفوسهم العالية في مكان عال مرتفع، والأعراف في اللغة جمع عرف بمعنى مكان عال مرتفع لأنّه بسبب ارتفاعه يصير أعرف مما انخفض منه، ومنه يقال: عرف الفرس وعرف الديك.

و للمفسرين في معنى الأعراف قولان: الأوّل و هو الّذي عليه الأكثرون إنّ المراد منه أعلى ذلك السور المضروب بين الجنّة والنار، و هو المروي عن ابن عباس وروى عنه أيضاً إنّه قال الأعراف شرف الصراط.

والثاني عن الحسن و الزجاج إنّ قوله تعالى: و على الأعراف أي على معرفة(1) أهل الجنّة و أهل النار رجال يعرفون كلا من أهل الجنّة و أهل النار بسيماهم، فقيل: للحسن هم قوم استوت حسناتهم و سيئاتهم فضرب على خده ثم قال: هم قوم جعلهم الله على تعرّف أهل الجنّة وأهل النار يميزون البعض عن البعض، والله لاأدرى لعل بعضهم معنا.

و أمّا القائلون بالقول الأوّل فقد اختلفوا في أنّ الّذين هم على الأعراف من هم على أقوال: أحدها إنّهم الأشراف و أهل الطاعة من الناس. و ثانيها إنّهم الملائكة

(1) فعلى الثاني كان الاعراف اسم المعنى، وعلى الاول كان اسم المكان ـ منه.

يعرفون أهل الدارين . و ثالثها إنّهم الأنبياء عليهم السلام أجلسهم الله على ذلك السور تمييزاً لهم عن سائر أهل الموقف ، و ليكونوا مطلعين على أهل الجنّة و أهل النار و مقادير ثوابهم و عقابهم . و رابعها إنّهم أقوام يكونون في الدّرجة السافلة من أهل الثواب . وخامسها إنّهم هم الشهداء وهذا الوجه باطل لأنّه تعالى خصّ أهل الأعراف بأنّهم يعرفون كلاًمن السعداء و الأشقياء ، و الشهيد لايلزم أن يكون عارفاً بهذا العرفان . و لوكان المراد انهم يعرفون أهل الجنّة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة . و أهل النار بسواد وجوههم و زرقة عيونهم لمابقي لأهل الأعراف اختصاص بهذه المعرفة ، لأنّ جميع الخلق في القيامة يعرفون هذه الأحوال ، و لما بطل هذا الوجه و الّذي قبله لأنّ أهل السفالة أنزل حالاً من أن يكونوا من أهل المعرفة ، و كذا الوجه الثاني لأنّه تعالى وصفهم بكونهم رجالاً ، و الوصف بالرجولية إنّما يحسن في الموضع الّذي يحصل فيه التقابل بينها وبين الأنوثية والملائكة ليسوا كذلك ثبت إنّ المراد بقوله تعالى : يعرفون كلا بسيماهم هو إنهم كانوا يعرفون في الدنيا أهل الخير والإيمان وأهل الشرّ والطغيان ؛ فهو تعالى أجلسهم على الأعراف و هي الأمكنة العالية الرفيعة بحسب مقامهم و مرتبتهم ليكونوا مطلعين على الكل شاهدين على كل أحد من الفريقين بما يليق به ، و يعرفون إنّ أهل الثواب وصلوا إلى الدرجات و أهل العقاب إلى الدركات .

لايقال : إنّ هذا الوجه غيرصحيح أيضاً لأنّه تعالى وصفهم إنّهم لم يدخلوها أي الجنّة ، و هم يطمعون في دخولها و هذا الوجه لايليق بالأنبياء ومن يجري مجراهم .

لأنّا [١] نقول : كونهم غير داخلين في الجنّة في أوّل الأمر لايقدح في كمال شرفهم و علوّ درجتهم و أمّا قوله وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين ، ألا ترى إنّ الله تعالى قال حكاية عن الخليل عليه السلام : « والّذي أطمع أن يغفرلي خطيئتي يوم الدّين » ولا شك إنّ ذلك الطمع يقين فكذاههنا . وبالجملة وصفه تعالى أهل الأعراف بماوصفه من كونهم جالسين على مكان عال رفيع ، و كونهم عارفين كلاًمن الفريقين بسيماهم

(١) الاولى أن يقال قوله تعالى لم يدخلوها حال من المفعول أى نادى أهل الاعراف أصحاب الجنة حالكون أصحاب الجنة غيرداخلين فيها أن سلام عليكم - س ر ه .

يدل على تشريف عظيم لهم ، و مثل هذا التشريف لايليق إلّا بالأشراف دون من استوت حسناته مع سيئاته ؛ فظهر إنّ الأولى و الأرجح هو القول الثاني . و يؤكده ما رواه الشيخ محمّد بن يعقوب الكليني عن أبي عبدالله عليه السلام : « إنّه جاء ابن الكوا إلى عليّ عليه السلام : وسئله عن قوله تعالى : « على الأعراف رجال يعرفون كلاً بسيماهم » فقال عليه السلام ونحن على الأعراف نعرف أنصارنا بسيماهم ، ونحن الأعراف الّذي لايعرف الله عزّ وجلّ إلّا بسبيل معرفتنا ، فلا يدخل الجنّة إلّا من عرفناه ، ولا تدخل النار إلّا من أنكرناه ،

فهذه جملة من أحوال يوم القيامة .

و قد ورد من الأخبار في ذلك اليوم ما ورد ، ودوّنوا في الكتب ما دوّنوا و نحن أوضحنا بعضاً منها بحسب ما تبلغ إليه طاقتنا و يناله جهدنا ، ومفتاح هذه المعارف معرفة النفس لأنّها المنشئة والموضوعة لأمور الآخرة ، وهي بالحقيقة الصراط والكتاب والميزان و الأعراف والجنّة والنار كما وقعت الإشارة إليه في أحاديث أئمتنا عليهم السلام .

فقد روى ابن بابويه في كتاب معاني الأخبار و كتاب التوحيد عن أبي عبدالله عليه السلام إنّه سئل عن معنى الصراط المستقيم قال : هو أميرالمؤمنين عليه السلام .

و روي عن سيد العابدين علي بن الحسين عليه السلام إنّه قال : نحن أبواب الله و نحن الصراط المستقيم .

وعن جعفر بن محمّد عليه السلام قال قول الله عزّ وجلّ « صراط الّذين أنعمت عليهم » يعني محمّداً (١) و ذريته .

وعن هشام بن سالم قال سئلت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ولا تظلم نفس شيئاً » قال : هم الأنبياء والأوصياء ، والمراد بالكتاب في قوله

(١) لايقال هذا متشابه اذيمكن أن يكون تفسيراً للمضاف أعني الصراط فيكون شاهداً للمصنف قدس سره أو للمضاف اليه أعني الذين انعمت عليهم فلايكون شاهداً لانا نقول انه تفسير للمضاف لانه بدل من الصراط المستقيم المفسر باميرالمؤمنين و أولاده عليهم السلام . على أن موضوع الحكم هو المضاف لا المضاف اليه ، والمنعم عليهم عينوا في الاية بقوله تعالى اولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء والصالحين ، وصراطهم المستقيم محمد وذريته صلى الله عليه وعليهم أجمعين ـ س ر .

تعالى : « إنّ كتاب الأبرار لفي عليين وإنّ كتاب الفجار لفي سجين » هو نفوس الأبرار ونفوس الفجار كماسبق .

و مما دل عليه أيضاً قول أميرالمؤمنين عليه السلام :

و انت الكتاب المبين الّذي بآياته يظهر المضمر .

وقوله :

دواؤك فيك و لاتشعر و داؤك منك ولا تبصر .

دالّ على أنّ محل نعيم الجنّة ولذاتها وعذاب النار و عقوباتها إنّما هي النفس الإنسانية .

فصل (٢٤)

في بيان ماهية الجنة والنار

أمّا الجنّة فهي كما دلّ عليه الكتاب والسنة مطابقاً للبرهان والكشف دارالبقاء و دارالسلام لاموت فيها [١] ولا هرم ولا سقم ولا غم ولا همّ ولا دثور ولا زوال ، و هي دار المقامة والكرامة لايمس أهلها فيها نصب ولا لغوب ، لهم فيها ما تشتهي الأنفس و تلذ الأعين وهم فيها خالدون ، وإنها دار أهلها جيران الله [٢] و أولياؤه و أحباؤه و أهل كرامته ، و إنّهم على مراتب متفاضلة منهم المتنعمون بتسبيح الله و تقديسه و تكبيره في جملة ملائكته المقربين ، و منهم المنعمون باللّذات المحسوسة كأنواع المآكل والمشارب والفواكه والأرائك ونكاح حورالعين ، واستخدام الولدان المخلدين ، والجلوس على النمارق والزرابي ، ولبس السندس والحرير والإستبرق ، و كل منهم إنّما يتلذذ بما يشتهي ويريد على حسب ما تعلقت به همته ، وبالجملة مبادي الأكوان في عالم الجنان

(١) اذلا تركيب من العناصر المتضادة حتى يقال كل مركب ينحل ، ولاحلول ضدفي موضوع ضدآخر حتى يكون الفساد أوالسقم بحلول ضد على موضوع ضدتماقبا ـ س ر • .

(٢) سيما الجبروت الذى في سلسلة الصعود فان العقول الصاعدة البسيطة الكاملة من صقع الربوبية من رآها فقد رأى الله وهي أبعد من الموت والهرم ونحوها ـ س ر • .

إنّما هي الأمور الإدراكيّة والجهات الفاعلية، ولا دخل للمواد والأسباب القابلية لأنّ وجود الأشياء هناك وجود صوري من غير مادّة ولاحركة ولاانفعال وتجدد وانتقال. وأمّا النار فهي دار أهلها في هوان وأسقام وأحزان وآلآم وجوع وعطش [1] وتجدد عذاب وتبدل جلود، لايموتون فيها ولا يحيون، ولا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها، وأهل النار حقاً هم المشركون والكفار وجوههم مسودة، وأمّا المذنبون من أهل التوحيد فانهم يخرجون منها بالرحمة الّتي تدركهم والشفاعة الّتي تنالهم، وفي الرواية الّتي عن أئمتنا عليهم السلام إنّه لايصيب أحداً من أهل التوحيد ألم في ' إذا دخلوا وإنّما [2] يصيبهم الله الآلام عند الخروج منهافتكون تلك الآلام جزاءً بما كسبت أيديهم، وما الله بظلاّم للعبيد، وهذه الرواية مطابقة لأصولنا العقلية لأنّ العارف بالتوحيد يكون نفسه منوّرة بنور الحق واليقين مرتفعة عن العالم الأسفل إلى مقام العلويّين، والنار لا يدخل في محل المعرفة والإيمان وإنّما سلطانها على الجلود والأبدان كما ورد في الحديث: النار لا تأكل محل الإيمان؛ فأهل النار بالحقيقة هم المشركون والكفار «لا يذوقون فيها برداً ولا شرابا إلّا حميماً وغساقاً»، وإنّ استطعموا أطعموا من الزقوم، وإن استغاثوا اغيثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقاً، ينادون من مكان بعيدثم قيل لهم: اخسئوا ولاتكلّمون، ونادوا يا مالك ليقض علينا ربّك قال إنّكم ماكثون.

ومما يجب [3] أن تعلم أنّ الجنّة الّتي خرجت منها أبونا آدم وزوجته لأجل

(١) كماترى هنا أهل الدنيا لايشبعون يزيد حرصهم وشرههم يوماً فيوماً، وتبديل جلودهم تجدد طبائعهم بحركة جوهرية لايموتون اذلهم حياة حيوانية ولايحيون اذليس لهم حياة عقليه (الناس موتى واهل العلم احياء) لايقضى عليهم فيموتوا كما استدعوا عن مالك بقولهم ليقض علينا ربك اذذبح الموت بشفرة يحيى - س ر ه.

(٢) لانسهم بها وانما تصيب عند الخروج للخروج عن المألوف، وهذا كمافى أهل الدنيالايتألمون من نارالطبيعة عند اشتغالهم بها ويتألمون عندالخروج وعندالاشتغال بتذكر الموت والتفكر فى المآل - س ر ه.

(٣) هذاقد مضى نقلاعن الشيخ محيي الدين العربى فى هذا السفر - س ر ه.

خطيئتهما و هي جنّة الأرواح [١] المسماة عند أهل المعرفة و الشريعة موطن العهد و منشأ أخذ الذرية ، هي غير الجنّة الّتي وعد المتقون و هي جنّة البرزخ لأنّ هذه لايكون لكل أحد إلّا بعد انقضاء حياته الدنيوية بموته ، و للكل إلّا بعد خراب الدنيا و بوار السماوات و الأرض ، و انتهاء الحركات [٢] و بلوغ الغايات ، و إن كانتا متفقتين في الحقيقة والمرتبة الوجودية لكونهما جميعاًدارالحياة الذاتية والوجود الإدراكي الصوري من غير تجدد ولا دثور ولا انقطاع ولا تضاد ولا تزاحم ، و بيان ذلك إنّ المبادي الوجودية والغايات متحاذية متعاكسة في الترتيب ، و إنّ الموت كما علمت ابتداء [٣] حركة الرّجوع للنفوس الآدمية إلى الله تعالى كما إنّ الحياة الطبيعية انتهاء حركة النزول لها من عنده ، وقد شبهت الحكماء و العرفاء هاتين السلسلتين النزولية والصعودية بالقوسين من الدائرة إشعاراً بأنّ الحركة الثانية الرجوعية انعطافية غير مارة على الأولى ، و إنّ لكل درجة من درجات القوس الصعوية بإزاء مقابلتها من القوس النزولية لاعينها و إن كانتا من جنس واحد ، فإذا علمت هذا فاعلم أيضاً أنّ الجنّة جنتان جنة محسوسة وجنة معقولة كما قال سبحانه : « ولمن خاف مقام ربّه جنّتان » ، و قوله تعالى : « فيها من كل فاكهة زوجان [٤] » و قد علمت في الفن الكلي اثبات العالم العقلي المشتمل

---

(١) أى الموجودة بنحو الكلية والوجود الواحد بالوحدة الجمعية وان كانت الصور كثيرة بالماهيات الجزئية والاشكال والهيئات اذقد مرمعنى الكينونات السابقة للارواح بحيث لايلزم الابحاث المشائية - س ر ه .

(٢) أى طولا ان الى ربك المنتهى و قد ذكرنا ان الاجل المضروب للفعل انما هو بحسبه ان وسيعاً فوسيع وان ضيقاً فضيق ، وهنا بحسب قدرة الله وكلماته التى لاتنفد ولاتبيد - س ر ه .

(٣) أى ابتداء بروزه و الا فابتداء الرجوع الى الرب من حد النقص الى الكمال بالاستكمال قبل الموت الاضطرارى - س ر ه .

(٤) قد يطلق الزوج على مجموع شيئين و قد يطلق على أحدهما كما يقال لاحد النعلين زوج النعل ، ومنه اطلاق الزوج على الفحل والزوجة على امرأته ، و من هذا القبيل الزوجان هنافاحدهما مافى الجنة الصورية والاخرمافى الجنة الروحانية أى أحدهما المحسوس والاخرالمعقول منه - س ر ه .

على الصور العقلية والمثل النورية المطابقة لجميع الأنوار الخارجية ، وكذا علمت اثبات العالم الصوري الحسي المشتمل على الصور الحسية المجردة عن المادة الكائنة الفاسدة الموضوعة في الجهات، فالجنة المحسوسة لأصحاب اليمين والمعقولة للمقربين وهم العليون ، وكذا النارناران نار محسوسة ونارمعنوية فالمحسوسة للكفّار والمعنوية للمنافقين المتكبرين المحسوسة للأبدان والمعنوية للقلوب ، وكل من الجنة والنار المحسوستين عالم مقداري إحداهما صورة رحمة الله والأخرى صورة غضبه لقوله تعالى : « و من يحلل عليه غضبي فقد هوى » وكما إنّ الرحمة ذاتية والغضب عارض كما يعلم بالبرهان و يدل عليه قوله : « سبقت رحمتي غضبي » وقوله : « ورحمتي وسعت كل شيء » فكذلك خلق الجنة بالذات وخلق النار بالعرض وتحت هذا سرّ ، وقد علمت أن ليس للآخرة مكان في هذا العالم لا في علوّه ولا في سفله لأنّ جميع ما في أمكنة هذا العالم متجددة دائرة مستحيلة فانية ، وكل ما هو كذلك فهو من الدنيا ، والآخرة عقبى الدار ليست دار البوار ، و هي في داخل هذا العالم وفي باطن حجب السماوات والأرض ، ومنزلتها من الدنيا منزلة الجنين من رحم الأم كما مر ، ولكن لكل من الجنة و النار مظاهر ومرائي في هذا العالم بحسب رقائقها ونشأتها الجزئية .

وعلى ذلك تحمل الأخبار الواردة في تعيين بعض الأمكنة لأحدهما كما وقع في قوله صلى الله عليه وآله : مابين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ، و قوله : قبر المؤمن روضة من رياض الجنة وقبر المنافق حفرة من حفر النيران ، و ما روى إنّ في جبل أروند عيناً من عيون الجنة .

و روي عن أبي جعفر عليه السلام إنّ لله جنة خلقها في المغرب وماء فراتكم هذه يخرج منها ، وإليها يخرج أرواح المؤمنين من حفرهم عند كل مساء [1] و صباح فتسقط على

(١) أى عند كل ليل فذكر طرفي الليل كانه قال عليه السلام من المساء الى الصباح فلاينافيه قوله : فاذا طلع الفجر هاجت من الجنة ، ثم تأويل الحديث الشريف ان المغرب اشارة الى فناء الوجودات المجازية وافول الانوار فى الافق الاعلى ، والماء الفرات هو الوجود المنبسط . والمراد من قوله عليه السلام واليها تخرج الخ أنها تتحرك وتتوجه الى غاية الغايات من الابدان أومن الهيئات المحيطة بالارواح كما ذكر فى بيان القبر ، ☆

أثمارها وتأكل منها وتتنعم فيها وتتلاقى وتتعارف؛ فإذا طلع الفجر هاجت من الجنة فكانت في الهواء فيما بين الأرض والسماء تطير ذاهبة وجائية وتعهد حفرها إذا طلعت الشمس، وإنّ لله ناراً في المشرق خلقها ليسكنها أرواح الكفّار، ويأكلون من زقومها ويشربون من حميمها ليلهم؛ فإذا طلع الفجر هاجت إلى واد باليمن يقال له برهوت أشد حرّاً من نيران الدنيا كانوا فيها يتلاقون ويتعارفون، وإذا كان المساء عادوا الى النار فهم كذلك إلى يوم القيامة.

و روي أيضاً في كتاب الكافي عن أبي بصير[1] قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنا

☆ وكونها في الليل في ذلك الافق الاعلى باعتبار انطفاء الانوار المتفرقة و الوجودات المتشتتة هناك كما في الحديث ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره، وقالوا في الظلمات عين الحياة و أكلها مشاهدة الجمال و الجلال، وتلاقيها و تعارفها اتحادها (متحد جانهاى شيران خداست) وطلوع الفجر صحو وجودها الموهوم بعد المحو، و افاقتها عن سكر شراب الوصال، وكونها بين السماء والارض برزخيتها وحالة بين المحو والصحو مسماة بالغيبة. وان لها المنزلة بين المنزلتين، وطلوع الشمس بدونوريتها المضافة اليها وظهور انانيتها وخروجها عن تلك الحالة المتوسطة، و أظن ان تعهد تحريف عن تعمد أى تقصد الصور نازلة عن عالم المعنى و ان الله ناراً هي نار الطبيعة السيالة ذات ثلاث شعب في مشرق السلسلة السعودية يسكنها أرواح الكفار اذا خلدوا الى عالم الطبيعة، وليلهم ظلمات الطبيعة، وطلوع الفجر لهم انجذابهم الى النور المطلق في الجملة واختلاسهم الى الرحمة قليلا كما ينجذبون في الدنيا فطرة فيهيجون الى واد أضعف حراً من نيران ليلهم وان كان أشد حراً من نيران الدنيا، واذا كان المساء عادوا الى النار أى عادوا الى مقامهم الداني و مقتضيات ملكاتهم النارية ـ س ر ه.

(١) لايخفى ان المصنف قدس سره بصدد ذكر اخبار عين فيها بعض الامكنة الدنيوية للجنة والنار، ورواية ابي بصير ليس فيها عين ولا اثر منه اللهم الا أن يكون المعنى في روضة في الدنيا كهيأة الاجساد التي في الجنة، وأى داع اليه بل المعنى بالعكس أى في روضة في الجنة كهيأة الاجساد في الدنيا نظير مانقل سابقاً من قوله عليه السلام في قالب كقالبه في الدنيا، فان المراد بالروضة القالب أو المعنى في روضة في البرزخ كهيأة الاجساد يوم القيامة ـ س ر ه.

تتحدث عن أرواح المؤمنين إنّها في حواصل طير خضر ترعى في الجنة وتأوي إلى قناديل تحت العرش فقال عليه السلام : لا ، إذن ما في حواصل طير ، قلت فأين هي قال : في روضة كهيأة الأجساد في الجنة .

وفيه أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله : شرّ اليهود يهود بنان و شر النصارى نصارى نجران ، وشر ماء على وجه الأرض ماء برهوت ، وهو واد بحضرموت ترد[1] عليه هام الكفّار وصداهم .

وفي كثير من الأخبار ما يدل على أنّ الجنة في السماء قال مجاهد في قوله تعالى : « وفي السماء رزقكم وما توعدون » هو الجنة والنار ، ومثله عن الضحاك ، ويروى عن عبدالله بن سلام إنّه قال : إنّ أكرم خلق الله ابو القاسم صلى الله عليه وآله وقال إن الجنّة في السماء ، وأمّا إنّها في أيّ سماء فالمشهور إنها في السماء السابعة ، وهو المروي عن ابن عبّاس ، قال مجاهد قلت لابن العباس : أين الجنّة فقال فوق سبع سماوات ، قلت : فأين النار قال تحت أبحر مطبقة .

ويدل على هذا ماروي في حديث المعراج الثابت في صحاحهم إنّ السدرة في السماء السابعة إذ نزل في الكتاب المجيد « و لقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى » .

وروي عن عبد الله بن مسعود إنّه قال : الجنّة في السماء الرابعة فإذا كان يوم القيامه جعلها الله حيث يشاء .

وروي عن عبدالله بن عمر إنّه قال : الجنّة مطوية معلقة بقرون الشمس[2] تنشر في كل عام مرّة ، وإنّ أرواح المؤمنين في طيور[3] كالزرازير يتعارفون من ثمر الجنّة .

(١) أى ترد عليه أرواحهم المتعلقة بادمغتهم و قلوبهم ان كان النسخة صدرهم فظاهر ، وان كانت صداهم فكانها صارت عين الرين والصدى ـ س ر ه .

(٢) لان الجنة مطوية فى وجود النفس و وجودها معلقة باعداد أشعة الشمس ونحوها كما قال الحكيم ـ س ر ه .

(٣) هذا وأمثاله مما مر باعتبار جناحى العلم و العمل و العقل النظرى و العقل العملى ـ س ر ه .

ويقرب من هذا كلام بعض القدماء من أهل الحكمة إنّ الأرواح تهبط إلى هذا العالم من أشعة الشمس ، وفي بعض الأخبار مايدل على أنها في السماء الدنيا وذلك مايروى في حديث المعراج إنّه صلى الله عليه وآله وسلم رأى في السماء الدنيا آدم أبا البشر ، وكان عن يمينه باب يأتي من قبله ريح طيبة وعن شماله ريح منتنة ؛ فاخبره جبرئيل عليه السلام إنّ أحدهما هو الجنّة والآخر هو النار .

وفي بعض الأخبار مايدل على أنها في بعض أودية الأرض ، وذلك ما يروى أيضاً في حديث المعراج إنّه صلى الله عليه وآله وسلم بلغ قبل انتهائه إلى بيت المقدس وادياً باردة طيبة وسمع صوتاً فقال جبرئيل : هذا صوت الجنّة يقول كذا .

ومن الأخبار مايدل على أنّ للنار والجنّة كينونة في الأرض في بعض الأوقات ، كماروي في حديث صلاة الكسوف إذروي إنّه قال صلى الله عليه وآله وسلم : مامن شيء توعدونه إلاوقدرأيته في صلوتي هذه[1] ، لقد جيء بالنار وذلك حين رأيتموني تأخرت مخافة أن يصيبني من فوحها إلى أن قال : ثمّ جيء بالجنّة وذلكم حين رأيتموني تقدّمت حتّى قمت في مقامي ، ولقد مددت يدي وأنا أريد أن أتناول من ثمرها لتنظروا إليه ثمّ بدا لي أن لا أفعل . هذا الحديث مما رواه مسلم في كتابه .

وحكى بعضهم إنّه لما رأى صلى الله عليه وآله وسلم جهنم وهو في صلاة الكسوف جعل تتقي حرها عن وجهه بيده وثوبه ، ويتأخر عن مكانه ويتضرع ويقول ألم تعدني يارب إنك لاتعذبهم وأنا فيهم ألم ألم حتّى حجبت عنه ، أراد قوله : « وماكان الله ليعذبّهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » .

وروى أيضاً إنّه صلى الله عليه وآله وسلم صلّى يوماً الصلاة ثمّ رقى المنبر فأشار بيده قبلة المسجد فقال : قد رأيت الآن مذ صليت لكم الصلاة الجنة والنار ممثلتين من قبل هذا الجدار فلم أركاليوم في الخير والشر ، رواه البخاري .

وأما النار فالمشهور في ألسنة الجمهور إنها في الأرض السابعة .

---

(١) و ذلك لان كلها صور صرفة بلا مادة و هكذا فيما يأتي من الاخبار ـ س ر ه .

ومن الأخبارما يدل على أنها في السماء كما نقلنا روايته عن مجاهد والضحاك في تفسيرقوله تعالى: «وفي السماء رزقكم وما توعدون»، وكماروي في حديث المعراج إنه صلى الله عليه وآله رأى في السماء الدنيا مالكاً خازن النار، وفتح له طريقاًمن طرق النارلينظر إليها حتّى ارتقى إليه من دخانها وشررها وما عن يساره من الباب.

ومن الأخبار ما يدل على أنهافي البحر، منها ماروى عن أميرالمؤمنين عليه السلام إنّه سئل يهودياً أين موضع النار في كتابكم قال في البحرقال عليه السلام ما أراه إلّا صادقاً لقوله تعالى: «والبحرالمسجور» ويروى أيضاً في التفاسيرإنّ البحرالمسجورهوالنار.

و منها ما رواه أحمد بن حنبل في مسنده عن رسول الله صلى الله عليه وآله: إنه قال: البحر هو جهنم.

ومنها ما يروى عن عبدالله عمرقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لايركبن رجل بحراً إلّا غازيا أو معتمراً، فإنّ تحت البحرناراً [1] أوتحت النار بحراً.

ومنها ما أوردها الثعلبي في تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وآله إنّه قال: البحرنارفي نار.

ومنها ما مر ذكره نقلاعن مجاهد عن ابن عباس إنّ النارتحت بحراسمه قيس؛ ومن ورائه بحراسمه الأصم، ومن ورائه بحراسمه مطبقة، ومن ورائه بحراسمه مرماس، ومن ورائه بحر اسمه الساكن، ومن روائه بحراسمه الباكي و هوآخر البحارمحيط بالكل، و كل واحد من هذه البحارمحيط بالّذي تقدمه.

ومنها ما روي عن بعض السلف في قوله تعالى: «يستعجلونك بالعذاب وإنّ جهنم لمحيطة بالكافرين» قال: إنّ جهنم هوالبحروهومحيط بهم ينترفيه الكواكب ثمّ تستوقد ويكون هوجهنم».

ومنها مايروى عن ضحاك في قوله تعالى: «أُغرقوا فأُدخلوا ناراً» هي في حالة

---

(١) الترديد من الراوى، ومن الحديث أن لايدخلن المسلم الدنيا ولا يأخذها الاوسيلة الى الاخرة، والا مجاهداً في سبيل الله، والا حاجاً و معتمراً ظاهريين أوباطنيين فان تحت بحر الطبيعة نار الهيولى أو تحت نار الطبيعة لتباعدها المكانى وتماديها الزمانى والشوب الهيولانى بحر الهيولى المسجور و سيأتي تأويل البحر بالطبيعة ـ س ر ه.

واحدة في الدنيا يغرقون من جانب ويحترقون من جانب ، ومثله ماسبق نقله عن سقراط الحكيم إنّ مرتكب الكبائر يلقى في طرطاووس ، وقال المترجم : طرطاووس شق كبير وأهوية تسيل إليه الأنهار ، ويعني به البحر أو قاموساً فيه دردور .

ومن الأخبار مايدل على أنّ النار في هذه الأرض بعينها كحديث الوادي الّذي ذكرناه من قبل .

ومنها مايدل على أنّ بعض جهنم في الأرض كما روي عن قتادة في قوله تعالى : « أفمن أسس بنيانه على شفا جرف هارفانهار به في نارجهنم » قال : والله ما تناهر إن وقع في النار .

و روى عن جابر بن عبدالله قال : رأيت الدخان يخرج من أرض ضرارة ويقال إنّ حضرموت بقعة منها ، و يقرب من هذا حديث وادي برهوت المروي عن أميرالمؤمنين عليه السلام قال : أبغض البقاع إلى الله تعالى وادي برهوت فيه أرواح الكفار وفيه بئر ماء أسود منتن يأوي إليه أرواح الكفار. وذكر رجل إنه بات في وادي برهوت فسمع طول الليل يادومة فذكر ذلك لرجل من أهل العلم ؛ فقال : الملك الموكل بأرواح الكفار إسمه دومة .

وحكى الأصمعي عن رجل من حضرموت إنه قال : تجد من ناحية برهوت رائحة فظيعة منتنة جداً فيأتينا بعد ذلك خبرموت عظيم من عظماء الكفار . و بعض هذه الأخبار وإن كانت في أرواح الكفار من غير تعرض بذكر النار إلّا أنا متى ضممناها إلى أخبار أخرى و إلى قوله : « النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة ، أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب » استصحبت في حكم النار على وجه أظهر .

تنبيه : هذه الأخبار والروايات وإن كانت ظواهرها متناقضة على أرباب العلوم الرسمية لكن بواطنها متوافقة عند العرفاء المحققين لابتناء علومهم ومعارفهم على أصول صحيحة برهانية ، و مقدمات جلية كشفية لايشكون فيها ويشكون في الشمس رابعة النهار ، بخلاف غيرهم من أصحاب البحث و الجدال و أرباب الرواية من غير دراية وحال ؛ فإنهم حيث لم يأتوا البيوت من أبوابها تناقضت عليهم الأحكام وتفاسدت عندهم مقاصد الحديث والكلام . وبالجملة فقد علمت أنّ الجنة والنار في نشأة أخرى

وعالم آخر موجوداته اُمور صورية بلا مادة وانفعال وحركة ، والدنيا وكل مافيها اُمور كائنة فاسدة متجددة متداثرة زائلة ذات أوضاع وجهات مكانية فكل خبر يذكر فيه إنّ الجنة أو النار في مكان من أمكنة الدنيا وموضع من مواضع هذا العالم فإما أن يكون المراد باطن ذلك المكان كقولهم إنّ الجنة في السماء السابعة وإن النار تحت السماء ، ليس المراد به إنّ الجنة داخلة في جسمية السماء دخولا وضعياً بل دخولا معنوياً كدخول النفس في البدن ، وكذا حكم النار وقد علمت أنّ منزلة الجنة والنار من هذا العالم منزلة الجنين من الرحم فما لم تبطل الدنيا لم ينكشف الاُخرى ، وما لم ينهدم بناء الظاهر لم يعمر بناء الباطن ، وإما أن يكون المراد منها حكم المظاهر الرقائق والنشئات النسبية للجنة والنار ، ألاترى إنّ المرآة مظهر للصور الحسيّة وليست الصورة موجودة فيها فكذلك بعض مواضع الدنيا مظهر للجنة و النار ؛ فكما إنّ ما بين قبر الرسول صلى الله عليه وآله ومنبره روضة من رياض الجنة أي مظهر يظهر بها لمن كان من أهل الكشف والشهود روضة من أهل الجنة ، كمرآة تشاهد النفس بها صورة من الصور المحسوسة الّتي قابلتها فكذلك بعض المواضع المذكورة بمنزلة المرائي المنكشفة بها أحوال الجنة أو النار كجدار مسجد الرسول صلى الله عليه وآله الذي تمثل له الجنة والنار ، وكماء الفرات وعين في جبل أروند و كوادي برهوت وغير ذلك من مواضع الأرض ، و كذلك البحر الواقع في حديث لا يركبن رجل بحراً فالمراد بكون الجنة أو النار في هذه المواضع إنها صارت مجالي ومظاهر ينكشف بها مثال أحدهما ، وأما ما يروى من قول أمير المؤمنين عليه السلام مع اليهودي وتصديقه عليه السلام إياه في أنّ موضع النار في البحر فليس المراد من البحر هذا البحر المحسوس بل شيء آخر معنوي غير محسوس بهذه الحواس المشار إليه في قوله تعالى : « والبحر المسجور » وكذا المنقول عن ابن عبّاس وكعب الأخبار من أنّ النار سبعة أبحر أو تحت سبعة أبحر ليس المراد منه بحار الدنيا وإنما المراد منها طبقات عالم الطبيعة بحسب الجوهر والحقيقة ، فإنّ الطبيعة في الحقيقة نار غير محسوسة محرقة للأجسام مذيبة للأبدان محللة مبدلة للجلود .

فصل (٢٥)

في الاشارة الى مظاهر الجنة والنار ومشاهدهما

اعلم أنّ لكل ماهية من الماهيات الحقيقية ومعنى من المعاني الأصولية حقيقة كلية وُمثلا جزئية ومظاهر جسمانية في هذا العالم ؛ فالإنسان مثلا له حقيقة كلية هي الإنسان العقلي الجامع لجميع رقائقه وخصوصياته على وجه أعلى وأشرف ، وهو الروح المنسوب إلى الله في قوله تعالى : « ونفخت فيه من روحي » وله أمثلة جزئية كزيد و عمرو له مظاهر ومشاهد كالمرايا والأجسام الصقيلة ، فكذلك للجنة حقيقة كلية هي روح العالم ومظهر اسم الرحمان كما في قوله : « يوم نحشر المتقين إلى الرحمان وفداً » ، ولها مثال كلي كالعرش الأعظم[1] مستوى الرحمان لقوله : « الرحمن على العرش استوى » ، وأمثلة جزئية كقلوب المؤمنين قلب المؤمن عرش الله ، ولها مظاهر حسية كما وقع في الأخبار المذكورة من عين أروند وغيرها ، و كذا النار لها حقيقة كلية جامعة لأفرادها وهي البعد من جوار الله ورحمته بحسب اسمه الجبار المنتقم القهار ، ولها نشأة مثالية كلية هي طبقات سبعة تحت الكرسي ، والكرسي موضع القدمين تفترقان [تفترقان خ ل] بعده قدم الجبار وهي لأهل النار، وقدم صدق عند ربك وهي لأهل الجنة ، وفيها أصول السدر[2] التي هي شجرة الزقوم طعام الأثيم ، وهناك منتهى أعمال الفجار والمنافقين ، ولها أمثلة جزئية وهي طبيعة كل

---

(١) أي العقل الكلي وقلب الانسان الكامل ، و أما حقيقتها الكلية وروح العالم ومستوى الرحمن فهي الوجود المنبسط المسمى بالرحمة الواسعة الرحمانية أو حقيقتها جنة الذات والصفات ، وليس المراد بالعرش الاعظم الفلك الاطلس لانه مظهر الجنة لامثالها ـ س ر ه .

(٢) أي منبت أصل شجرة الزقوم أصل السدرة لكنهما متعاكسان فان الاغصان والفروع والاوراق للسدرة تتصاعد الى فوق وهي في شجرة الزقوم تتنازل الى تحت ، وكونهما فيه فتسبق وجهه من ان المدارك الجزئية تصرفها الى هناك فالصور المأخوذة بها منشأ الوصول اليهما بل هي من مراتبهما وهناك منتهى أعمال الفجرة والكفرة ، وأما أعمال البررة والخيرة وعلومهم فترتقي الى عليين بل اليه يصعد الكلم الطيب ـ س ر ه .

فرد من الناس معذب لعذابه الجسماني ، ونفسه وخواصه لعذابه الروحاني ، ولها مظاهر ومجالي حسية في هذا العالم كما ورد في الأخبار من وادي برهوت وغيره ولكل من الجنة و النار أبواب كما سنشير إليه .

فصل (٢٦)

في أبواب الجنة والنار

أبواب الجنان هي المشار إليها في القرآن بقوله سبحانه : « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب » ، وقوله : « لاتفتح لهم أبواب السماء ولايدخلون الجنة » ، وقوله : « جنات عدن مفتحة لهم الأبواب » ، وأبواب النيران هي المشار إليها بقوله : « أدخلوا أبواب جهنم خالدين فيها » ، وقوله : « حتّى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها » وقوله : « لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم » .

واعلم أنه وقع الاختلاف في تعيين هذه الأبواب فقيل هي المدارك السبعة للإنسان وهي الحواس الخمس والحاستان الباطنتان أعني الخيال والوهم ، أحدهما مدرك[(١)] الصور ، وثانيهما مدرك المعاني الجزئية ، وهذه الأبواب كما إنها أبواب دخول النيران كذلك هي أبواب دخول الجنان إذا استعملها الإنسان في الطاعات ، ولاقتناء الخيرات ، ولانتزاع معاني الكليات من المحسوسات والجزئيات ، وبالجملة استعملها فيما خلقت لأجله ، وللجنة باب ثامن مختص بها هو باب القلب ، وقيل : هي الأعضاء السبعة الّتي وقع التكليف بها . وقيل : هي الأخلاق السيئة مثل الحسد والبخل و التكبر و غيرها للنار ومقابلاتها من الأخلاق الحسنة كالعلم والكرم والشجاعة وغيرها للجنة ، ولايبعد أن

---

(١) ان قلت الخيال حافظ لامدرك ، قلت : نعم لكن المراد بالخيال الحس المشترك الا انه لما اريد وجهه الداخلي اذمر انه كمرآت ذات وجهين اطلق عليه الخيال لانه بهذا الوجه يدرك محفوظات الخيال ولا يقال الحس المشترك لئلا يتوهم وجهه الخارجي ـ س ر ه .

يكون للصفات السيئة سبعة مواضع لكل منها شعب كثيرة ، و كذا للصفات الحسنة يكون ثمانية مجامع تحت كل منها أصناف كثيرة كما هي مذكورة في كتب الأخلاق ، و القول الأول أولى وأوفق فإنّ كلا من المشاعر السبعة باب إلى الشهوات الدنياوية الّتي ستصير نيرانات محرقة وهيئات معذبة للنفوس في الآخرة ، وهي أيضاً إذا استعملت في طريق الخير أبواب إلى إدراك الحقائق والمعارف وفعل الحسنات الّتي بها يثاب في العاقبة ويصعد إلى الملكوت ويدخل في الجنة مع زمرة الملائكة ، وبالجملة لكل من هذه المشاعر والمدارك باطن وظاهر باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ، فظواهرها أبواب مفتوحة إلى عالم الجحيم أو إلى ما به استحقاقية الدخول في الجحيم ، وبواطنها أبواب مفتوحة إلى عالم الجنان أو إلى ما به استحقاقية دخولها ، وإذ غلّقت أبوات النيران فتحت أبواب الجنان بل هي على شكل الباب الّذي إذا فتح على موضع انسدّ عن موضع آخر ؛ فحين غلق أبواب إحداهما عين فتح أبواب الأخرى إلّا باب القلب وهو الباب الثامن ؛ فإنه مغلق دائماً على أهل الحجاب الكلي والكفر ، وهو مختص بأهل الجنة من جهة الإيمان و المعرفة ، ولا يفتح أبداً لأصحاب النار لأنهم المختوم على قلوبهم في الأزل لقوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم » وقوله : « فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون » ، وليس للنار دخول أو تصرف[(١)] في القلوب والأفئدة وإنما الضرب منها إطلاع على القلوب لا دخول فيها لغلق ذلك الباب عليها كغلق باب الجنان على الكفار ، فما ذكر الله من أبواب السبعة يدخل فيها الإنس والجان ، وأما الباب الثامن المغلق الّذي لا يدخل فيه أهل الكفر والاحتجاب فباطنه محل الايمان والعبودية ، وفي الحديث : التراب لا يأكل محلّ الإيمان ، وهو أي باطنه سعيد في الدنيا والآخرة ليس للعذاب و الشقاء فيه مدخل ؛ فالقلب كالجنة حفّت بالمكاره و باطنه فيه الرّحمة وظاهره فيه العذاب ، وهي النار الّتي تطّلع على الأفئدة . وأما منازل جهنم و دركاتها

---

(١) أى ما بالفعل منهما و انما لضرب من النار كنار الطبيعة ، و نيران الاعمال السيئة في الدنيا لهيب وصولة على عقل بسيط من غير دخول و احتراق لانها في وادوهو في واد آخر ، وهذه طوار لاتحدث فيه ثلمة وعوار لا تصادم ملكة ، وان اوجبت تعطلا في البرزخيات - س ر • .

وخوخاتها [1] فعلى قياس مايذكر في الجنان من المنازل و الدرجات و الرواشن على سبيل المقابلة ، وأما أسماء أبوابها السبعة فهي باعتبار الإضافة إلى منازلها كباب جهنم وباب الجحيم وباب السعير وباب اللّظى وباب السقر وباب الحطمة وباب السجين والباب الثامن المغلق لايفتح فهو الحجاب والسد ، وأما خوخات النار فهي شعب الكفروالفسوق ، وكذا خوخات الجنة هي شعب الإيمان والطاعة فمن عمل من خير فهو يراه في الآخرة ومن عمل من شر فقد يراه وقد يعفى عنه .

تبصرة وتذكرة

اعلم أنّ باطل الإنسان في الدنيا هو ظاهره في الآخرة ، و مادام الإنسان في هذا العالم تكون الآخرة عالم الغيب بالقياس اليه ، وإذا انتقل من الدنيا إلى الأخرى يصير ذلك العالم عالم الشهادة بالقياس إليه ، وإطلاق أبواب الجنان على هذه المشاعر الظاهرة من باب [2] التوسع ليس على سبيل الحقيقة ، لأنّ باب الداروباب البلد ماإذا فتحفتح إليها بلاحجاب ، ولابدّ أن يكون باب كل مدينة من جنسها وباب كل شيء من جنسه ، وهذه الحواس ليست كذلك ، والّتي تنفتح إلى الجنة ماهي إلّاالحواس المحشورة مع النفس الباقية ببقائها في الآخرة . وقد علمت أنّ للنفس في ذاتها سمعاً وبصراً وشماً وذوقاً ولمساً وتذكراً وتصرّفاً وبدأً روحانية ورجلا كذلك ؛ فلها عين باصرة ناظرة إلى ربّها ، و أُذن سامعة تسمع آيات الله و كلمات الملائكة وأصوات طيورالجنة ونغماتها وتسبيحات الأشياء ، وشمّ تشمّ به روائح الأُنس ونسائم القدس ، وذوق يذوق به طعوم الجنة وفواكه مما يشتهون ، و لمسٌ تلمس به حور العين وهي المشاعر الروحانية [3] والحواس الباطنة ، وهي مع محسوساتها من أهل الجنة إن لم يسدّها سادّولم يحجبها حجاب ، وأما هذه الحواس وهي و مدركاتها أُمور

---

(١) بفتح الاول أى روزناتها التى من كل دركة الى اخرى ، وهى لان السيئة تجر الى السيئة كما ان الحسنة تجر الى الحسنة ـ س ر ه .

(٢) أى اذا اخذت هذه المشاعر مقيدة بهذه أو بشرط لا بالنسبة الى المشاعر الاخروية ، وأما اذا اخذت لابشرط أوبشرط شيء كالجسد مع الروح فلا ـ س ر ه .

(٣) وقد مر فى مباحث النفس امثلتها فى مشاعر النبى صلى الله عليه وآله فتذكر ـ س ر ه .

مستحيلة زائلة داثرة كائنة فاسدة منشأ العذاب الأليم والحجاب العظيم، وتؤدي بالإنسان إلى الهاوية ويحترق بنار الجحيم، فكل نفس تتبع الهوى ويسخرها الشهوة و يستخدمها الشيطان ويستعبدها كما قال تعالى: «أفرأيت من اتخذ إلهه هواه و أضلّه الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة» فتصير من أهل النار إذ قد صار كل من مشاعره السبعة سبباً من أسباب بعده من الله وملكوته . و باباً من أبواب طاعته للهوى وانقياده للشهوة، وعدوله عن طريق الهدى وسنن الحق، ووقوعه في المهوى «فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون» ويكون حاله ومآله كما أفصح الله عنه بقوله تعالى: «وأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإنّ الجحيم هي المأوى» فظهر إنّ كل مشعر من هذه المشاعر باب من أبواب الجحيم لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم، وأما إذا تنور القلب بنور المعرفة والإيمان، وخرج من القوة إلى الفعل بالرياضة والعبادة والطهارة عن وسخ المعاصي ودرن الشهوات كالحديد إذا أذيب بالنار وذهب بها درنه وخبثه واتخذت منه مرآته مصيقلة صار كعين صحيحة استنارت بنور الملكوت الأعلى، فيطالع بكل مشعر من مشاعره آية من آيات ربه الكبرى، وباباً من أبواب معرفة ربه الأعلى فينتزع من صورها المحسوسة الجزئية معاني معقولة كلية، ويفهم منه أسرار إلهية يقف عليها ويدخل جنة المقربين، ويستعد بها للسعادة القصوى ومجاورة الرحمان في مقعد صدق عند مليك مقتدر، و هذا بخلاف حال أهل الهوى و الجهالة المشتغلين بشهوات الدنيا المعرضين عن الآخرة و عن سماع آيات الله مصرين مستكبرين كما قال تعالى: «يسمع آيات الله ثم يصر مستكبراً كأنّ في أذنيه وقراً فبشره بعذاب أليم» فغلقت عليهم الأبواب وسدت عليهم الطرق إلّا طريق جهنم خالدين فيها قال سبحانه في حقهم: «وجعلنا من بين أيديهم سدّاً ومن خلفهم سدّاً فأغشيناهم فهم لايبصرون» أشارة إلى أن ليس لهم درجة قوة نظرية تنفتح بابها لإدراك العلوم الإلهية ليكونوا من أهل القرب والمنزلة عندالله، ولا أيضاً لهم قلب سليم وأذن واعية لها باب مفتوح إلى تلقي السمعيات و المواعظ و الخطابات ليكونوا من أهل السلامة من عذاب الآخرة، فلا جرم حالهم في الآخرة كما اعترفوا به حين لم ينفعهم الاعتراف «قالوا لو كنا نسمع أونعقل ما كنا في أصحاب السعير فاعترفوا

بذنبهم فسحقاً لأصحاب السعير » فقد وضح وانكشف إنّ جميع هذه المشاعر الثمانية تصلح لأن تصير أبواب الجنان في حق من يصرفها فيما خلقها الله لأجله كما قال : « وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإنّ الجنّة هي المأوى » ومنها أبواب جهنّم في حق من صرفها في طاعة الهوى وشهوات الدنيا كقوله تعالى : « وأمّا من طغى وآثر الحياة الدنيا فإنّ الجحيم هي المأوى » .

فإن قلت : باب الدار يشبه الدار ، والجنة والنار داران متخالفتان في جوهر الحقيقة ونحو الوجود فكيف يصح أن تكون المشاعر الإنسانية بعينها أبواب الجنة وأبواب النار .

قلنا : السمع و البصر وغيرهما الّتي لأهل السعادة والهدى مباينة بالحقيقة والنوع عندنا للّتي لأهل الشقاوة والهوى وإن وقع الاشتراك بينهما في أصل الإحساس والشعور ، فإنّ مدارك أهل السعادة ومراثيهم مطهّرة عن رجس الهيولى منورة بنور المعرفة والتقوى ، ومدارك الأشقياء المدبرين والمردودين إلى أسفل سافلين مغشاة بغشاوة الطبع مظلمة بظلمات الجهل والهوى ، وبالجملة السمع والبصر والفؤاد الّتي لأولئك الأصحاب واُولي الباب قد وقع لها التبديل الأخروي والتحويل الإلهي الّذي به تستأهل لأن تكون من أبواب الجنة الّتي هي دار الحسنات ومنزل الخيرات ، وأما السمع والبصر والفؤاد الّتي لأصحاب النار والأشقياء الفجار فصارت أنحس مماكانت وأظلم وانجس فناسبت لأن تكون مداخل وأبواباً لدار الظلمات ومعدن البوار والنكال والعذاب . [٦]

مكاشفة تنبيهية اعلم هداك الله لسلوك سبيل الآخرة على الصراط المستقيم إنّ الجنة الّتي يصل إليها من هو من أهلها هي مشهودة لك اليوم من حيث محلّها [(١)] لامن حيث صورتها ، وأنت تتقلب فيها على الحال الّتي أنت عليها ولا تعلم أنك فيها ، فإنّ الصورة الطبيعية تمنعك وتحجبك عن مشاهدتها ومشاهدة ما اُعدّت فيها من من نعيمها و غرفاتها وأشجارها وأنهارها وطعامها وشرابها ؛ فأهل الكشف الّذين أدركوا ماغاب عنهم يرون ذلك المحل ، ويرون من كان في روضة خضراء ، وإن كان جهنمياً يرونه بحسب مايكون فيه من لغوب ونصب من حرورها وزمهريرها و نيرانها ولهبها وحيّاتها

(١) وهو باطن النفس وملكاتها العلمية والعملية ـ س ر ه .

وعقاربها وحميمها وزقومها ، ومن لم يكن من أهل الكشف والبصيرة وبقي في عماء حجابه لايدرك ذلك ، مثل الأعمى يكون في بستان فماهو غائب عنه بذاته ولكن لايراه ، و لم يلزم من كونه لا يراه أن لايكون فيه ، وكذلك أكثر أهل الجنة في الجنة الآن ولكن لايرونها وهم يتقلبون فيها ، وكذلك أصحاب النارفي النار وقد أحاط بهم سرادقها وهم لا يشعرون كمانبه الله عليه بقوله : « إن جهنم لمحيطة بالكافرين » ، وبقوله : « جنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا » ، و بقوله في حديثه القدسي : « أعددت لعبادي الصالحين مالاعين رأت الحديث ، وقد علمت أن جنة المؤمن أوجحيم الكافرليست بأمرخارج عن نفسه ؛ فإذا كانت معدة اليوم كانت متصلة بها وإن كان هو في حجاب عنها لأن الله قد يحول بين المرء وقلبه فكيف بينه وبين نعيم قلبه أوجحيمه ، ومن الناس من يستصحبه هذا الكشف ومنهم من لايستصحبه ، وهوقد يكون أرفع حالامنه لحكمة أخفاها الله في خلقه فلأهل الله أعين يبصرون بها وآذان يسمعون بها وقلوب يعقلون بها ، و هي غيرهذه الأعين والآذان والقلوب كما علمت آنفاً . وأهل الكفروالحجاب صم بكم عمي فهم لايعقلون عن الله فهم لايرجعون إلى الله .

فصل (٢٧)

في تتمة الاستبصار في بيان حقيقة أحوال الجنة والنار

قد علمت أن النشأة الآخرة نشأة متوسطة بين المجردات العقلية وبين الجسمانيات المادية ، وكل ما فيها صور محسوسة مدركة بقوة نفسانية هي خيال في هذا العالم وحس في ذلك العالم ، والإنسان إذا مات و تجرد عن هذا البدن الطبيعي قامت قيامته الصغرى وحشر أولا إلى عالم البرزخ ثم إلى الجنة والنار عند القيامة الكبرى ، و الفرق بين الصور التي يراها ويكون عليها الإنسان في البرزخ والتي يشاهدها ويكون عليها في الجنة و النار عند القيامة الكبرى إنما يكون بالشدة والضعف والكمال والنقص إذ كل منها صور إدراكية جزئية غيرمادية إلا أنها مشهودة في عالم البرزخ بعين الخيال ، وفي عالم الجنان بعين الحس لكن عين الحس الأخروي ليس غير عين الخيال ، بخلاف

الحس الدينوي المنقسم بخمس قوى في خمسة مواضع من البدن مختلفة ، فموضع البصر هو العين ، وموضع السمع هو الأذن ، وموضع الذوق هو اللسان ، ولا يمكن أيضاً أن يفعل كل منها فعل صاحبه ؛ فالبصر لا يسمع والسمع لا يبصر ، وهما لا يذوقان ولا يشمان ، وعلى هذا القياس في الجميع .

فإن قلت :باصرة العين ولامستها في موضع واحد .

قلنا : ليس كذلك بل الباصرة في الجليدية ، ولامسة العين في القرنية ، وأمّا حواس الآخرة فجميعها في موضع واحد غير متغاير في الوضع والجهة ، وكل منها يفعل فعل [1] صاحبه ، ونسبة الصور البرزخية إلى الصور الّتي في القيامة الكبرى كنسبة الطفل أو الجنين إلى البالغ .

قال صاحب الفتوحات المكية في الباب الخامس والخمسين وثلاثمأة منها : والموت بين النشأتين حالة برزخية تعمّر الأرواح فيها أجساداً برزخية خيالية مثل ما عمّرتها في النوم ، وهي أجساد [2] متولدة عن هذه الأجسام الترابية ؛ فإنّ الخيال قوة من قواها . ثمّ قال : ومن مات فقد قامت قيامته وهي القيامة الجزئية . فإذا فهمت القيامة الجزئية فقد فهمت القيامة العامة لكل ميّت كان عليها ؛ فإنّ مدة البرزخ من النشأة الآخرة بمنزلة حمل المرأة الجنين في بطنها ينشأه الله نشأً بعد [3] نشأ فتختلف عليه أطوار النشئات إلى أن يولد يوم القيامة : فلهذا قيل في الميت إذا مات فقد قامت قيامته أي ابتدأ فيه ظهور النشأة الأخرى في البرزخ إلى يوم البعث من البرزخ كما يبعث من البطن إلى الأرض

---

(١) قد ذكرنا في موضع آخر انه لما كانت العوالم متطابقة كانت المشاعر العشرة موجودة في قالبك المثالي ، ولما كان ذلك العالم مجرداً تجرداً برزخياً وأكمل وأجمع من هذا العالم كان في كل منها الكل فيحصل من ضرب العشرة في نفسها مأة ومن ضرب المأة في العشرة العقلية ألف قوة - س ر ه .

(٢) وذلك لان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء فتتحرك بالحركة الجوهرية عن الجسمية الطبيعية الى الجسمية البرزخية ووجه النفس اصل محفوظ فيهما - س ره .

(٣) أي يشتد وجود الصورة شدة بعد شدة حتى تصير الصورة البرزخية اخروية - س ر ه .

بالولادة ؛ فتدبر نشأة بدنه في [۱] الأرض زمان كونه في البرزخ تسوية و تعدلة على غير مثال سبق مما ينبغي للدار الآخرة .

وقال في الباب الرابع والسبعين وثلاثمأة : واعلم أنّ الحق لم يزل في الدنيا متجلياً للقلوب فيتنوع الخواطر لتجليه ، وإنّ تنوع الخواطر في الإنسان عين التجلي الإلهي من حيث لا يشعر بذلك إلّا أهل الله ، كما إنهم يعلمون أنّ اختلاف الصور الظاهرة في الدنيا والآخرة في جميع الموجودات ليس غير تنوع التجلي فهو الظاهر إذ هو [۲] عين كل شيء ، و في الآخرة يكون باطن الإنسان ثابتاً فإنه عين ظاهر صورته [۳] في الدنيا والتبدل فيه خفي ، وهو خلقه الجديد في كل آن الّذي هم فيه في لبس ، وفي الآخرة يكون ظاهره مثل باطنه في الدنيا ، ويكون التجلي الإلهي دائماً بالفعل فيتنوع ظاهره في الآخرة كما يتنوع باطنه في الدنيا في الصور الّتي يكون فيها التجلي الالهي ينصبغ بها انصباغاً ؛ فذاك هو التضاهي [٤] الإلهي الخيالي غير أنه في الآخرة ظاهر وفي الدنيا باطن ؛ فحكم الخيال مستصحب للإنسان في الآخرة انتهى .

واعلم أنه قد اتفق في هذا العالم لبعض الكاملين كالأنبياء والأولياء أو لغيرهم من الكهنة والمجانين والمبرسمين فمن قويت قوة خياله أو ضعفت قوة حسه أن يرى بعين الخيال شيئاً مشاهداً محسوساً كما يشاهد سائر المحسوسات ، فكثيراً ما يشتبه عليه الأمر ويزعم أنّ ما رآه موجود في الخارج فيغلط ، وجميع ما يراه الإنسان يوم القيامة يراه بعين الخيال وهي موجودة في تلك الدار معتبرة باقية فيها لأنّها موطن تلك الصور ، وإنّما لم يعتبر وجود ما يرى بعين الخيال هاهنا من المقامات وغيرها لعدم بقائها ووقوع الحجاب عنها بعد أقصر مدة فلا تعويل عليها هاهنا لزوالها عن المشاهدة سريعاً إذ ليس هذا العالم

---

(۱) أى بدنه الذى كان فى الارض بحسب الصورة ـ س ر ه .

(۲) أى بحسب الوجود و غيره بحسب الماهية كما فى طريقة ذوق المتألهين ـ س ر ه .

(۳) أى ينزل منزلته فان الباطن يصير ظاهراً ـ س ر ه .

(٤) هذه المضاهاة لانه كما انه كل آن فى شأن كذلك الخيال كل آن فى شأن لتفنن الخواطر ـ س ر ه .

موطن وجودها ؛ فبالموت يرفع الحجاب بالكلية فيدوم مشاهدة عين الخيال ، وتلك الصور المشهودة للنفس قد علمت أنها ليست خارجة عن ذاتها بل عينها ، فالأجساد في الآخرة وفي عالم الخيال عين الأرواح ، وهذا معنى تجسّد المعاني وتجسّد الأرواح ، وهي لاتكون إلّا في ذلك العالم وأما في هذا العالم فالأرواح تتعلق بهذه الأجساد لأنها تتجسّد ، وكذلك الأجساد في الآخرة تروحن وفي الدنيا لاتكون كذلك .

قال في الباب الثالث والسبعين وثلاثمأة : وفيه علم تجسّد [1] الأرواح في صورة الأجسام الطبيعية ، هل عين ذلك الروح هو عين الصورة الّتي ظهر فيها أوهو ذلك في عين الرائي كزرقة السماء ، أوهل الروح لتلك الصورة كالروح للجسم أعني النفس الناطقة وتلك الصورة صورة حقيقية لها وجود عيني كسائر الصور الحقيقية ، و هذه مسألة أغفلها كثير من الناس بل كلهم وإنهم قنعوا [2] بما ظهر لهم من صور الأرواح المتجسّدة ؛ فلو تروحوا في نفوسهم [3] وحكموا بالصور على أجسامهم وتبدلت أشكالهم وصورهم في عين من يراهم علموا عند ذلك تجسد الأرواح لما ذا يرجع ؛ فإنه علم ذوق لاعلم نظر فكري ،

---

(١) المراد به مثل مايظهر روح الاستاذ للتلميذ بصورته بعد موته أو روح آخر بصورته ملقيا عليه مسألة أو منذراله في سوء سلوك الى غير ذلك ؛ فهل الروح تمثل بصورة مثالية هي عين ذلك الروح بلا تجاف عن مقامه المعنوى أولا حقيقة لذلك التصوير كزرقة السماء أوصورة طبيعية وهي مراده من الصورة الحقيقية و الحق هو الاول - س ر ه .

(٢) أي السلاك منهم قنعوا به لانه أمر غريب فحجبوا عن التحقيق بالابتهاج به ؛ فكيف حال من ليس من أهل الكشف الصوري . وقدذكرنا في موضع آخر ان درجة العمل غير درجة العلم والتحقيق ، ودرجة الجمع مقام آخر فالعامل شأنه أن يشاهد لعمله ورياضته شيئاليزداد في رغبته وسلوكه ، وأما انه ما هو وهل هو ولم هو وأين هو فعلى العارف المحقق والحكيم المحدق والجمع نادر - س ر ه .

(٣) أي لوكانت روحانيتهم قوية بحيث كان لهم التحكم والتسلط بقاهرية صورهم المنشأة لخيالهم ولنفسهم المتصرفة و انقهار صورتهم الطبيعية بحيث يكون كالهيولى لصور تنشأ من النفس كالجن المتشكل بالاشكال المختلفة لعلموا ان تجسد الارواح هكذا - س ره .

وقد بينا إنّ كل صورة تحدث في العالم فلابدلها من روح يدبره من الروح الكل المنفوخ منه في الصورة ، ومن علم أنّ الصورة المتجسدة [١] في الأرواح إذا قتلت إن كانت حيواناً أوقطعت إن كانت نباتاً أنّها تنتقل إلى البرزخ ولابدّ كماننتقل نحن بالموت ، وأنّها إن أدركت[٢] بعد ذلك إنما يدرك كما يدرك كل ميت من الحيوان إنسان أو غير إنسان فمن هاهنا[٣] أيضاً إذوقفت على علّته هذا علمت صور الأرواح المتجسدة لما ذا يرجع انتهى .

وقال في الباب الحادى والثمانين وثلاثمأة : فاعلم أنّ هذه المقامات المذكورة لاتدرك إلّا بعين الخيال لابعين الحس إذا شوهدت ، فإنّ صورها إذا مثلها الله فيما شاء أن يمثلها متخيلة فنراها أشخاصاً رأي العين كما نرى المعاني بعين البصيرة ، فإنّ الله إذ قلّل الكثير أو كثّر القليل فما نراه إلّا بعين الخيال [٤] لابعين الحس وهو البصر في الحالين كما قال : « وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقلّلكم في أعينهم » وقال : « يرونهم مثليهم رأي العين » وما كانوا مثليهم في الحس فلولم يرهم بعين الخيال كانت الكثرة في القليل كذباً ، ولكان الّذي يريه غير صادق فيما أراه إياك ، وإن كان الّذي أراك ذلك أراكه بعين الخيال كانت الكثرة في القليل حقاً ، والقلة في الكثير حقاً لأنّه حق في الخيال وليس بحق في الحس ، قال : وهكذا كل ماتراه على خلاف ماهو عليه في الخارج ماتراه إلّا بعين الخيال ،

---

(١) أى الطبيعية اذا فسدت مع أن الارواح باقية مصورة متجسدة لحقية المعاد الجسمانى فتشبح الارواح تشبحاً مثالياً معلوم حينئذ فتشبح الارواح للسلاك وغيرهم أيضاً محقق - س ر ه .

(٢) أى الميت بنحو خاص كالقتل والقطع تدرك كما تدرك كل ميت بصورته المثالية والكاف للتعليل كقوله تعالى : « واذكروا الله كما هداكم » والحاصل ان هذا الجزئى تحت هذا الكلى - س ر ه .

(٣) هذا جواب من علم ، والشيخ لماكان من الواغلين فى التوحيد كان ضمير الخطاب فى وقفت وعلمت كضمير الغيبة راجعاً الى كلمة من ورابطة بها مع أنك داخل فى عموم من علم - س ر ه .

(٤) أى الزائد مثلا ، وأما المزيد عليه فبعين الحس نظير ثانى مايبصره الاحول على قول بعض الاشراقية انه فى عالم المثال ، والسبب فى قوة النفس الاتصال بقوة ربانية والحقيقة المحمدية ، وفى الطرف الاخر خاصيته الوجود - س ر ه .

ولا تغفل عن مثل هذا العلم ، وفرق بين الأعين ، واعلم أنك لا تقدر على ذلك إلا بقوة إلهية يعطيها الله من يشاء من عباده ، ألا ترى الصحابة لو دققوا النظر الصحيح حقه و أعطوا المراتب حقها لم يقولوا في جبرئيل (١) إنه دحية الكلبي لقالوا إن لم يكن روحانياً أو ومعنى تجسد وإلا فهو دحية الكلبي أدركناه بالعين الحسي ؛ فلم يحرروا ولا أعطوا الأمر الإلهي حقه فهم الصادقون الذين ما صدقوا فقال لهم رسول الله ﷺ هو جبرئيل فحينئذ عرفوا ما رأوه ، كما قالوا فيه لما تمثل لهم في صورة أعرابي مجهول عندهم حين جاء فعلم الناس دينهم فقال رسول الله ﷺ : أتدرون ما السائل فقالوا الله ورسوله أعلم لكونه ظهر في صورة مجهولة عندهم فقال لهم هذا جبرئيل . ثم قال : وما في الكون أعظم شبهة من التباس (٢) الخيال بالحس ؛ فإن الإنسان إن تمكن في هذا النظر شك في العلوم الضرورية وإن لم يتمكن أنزل بعض الأمور غير منزله ؛ فإذا أعطاه الله قوة التفصيل أبان له عن الأمور إذا رآها بأي عين فيعلم ما هي إذا علم العين التي رآها به من نفسه فأكرم على أهل الله هذا ، وكثير من أهل الله من لا يجعل (٣) باله لما ذكرناه ، ولولا علمه

(١) فإن جبرئيل له حقيقة هي العقل الفعال كما قال صلى عليه وآله : رأيته وقد طبق الخافقين ، به يخرج كل العقول الصاعدة في السلسلة العرضية من النقص إلى الكمال ، وله رقيقة هي صورة صرفة بلا مادة ناقصة ظلمانية تشبه أصبح أهل زمان كل نبي ، وكان دحية أصبح أهل زمان نبينا صلى الله عليه وآله وكان يقول حين سئل انه بمن يشبه انه يشبه دحية فلم يفهموا المراد وقالوا انه دحية ، والحال ان صورة جبرئيل رقيقة الحقيقة وحاملة معناه نازلة من سماء العقول على الرسول ـ س ر ه .

(٢) أى الخيال القوى فإن تمكن أى احتمل أن يكون المحسوس مرئياً بعين الخيال شك في المحسوسات الضرورية والأنزل الشيء غير منزله أى حكم بان المحسوسات بعين الخيال للاصحاء أو المرضى أو الكملين موجودات طبيعية وظلمانية لا نورانية رقائق الحقائق ، ومن أعطاه الله قوة متميزة حقق الامر ونقده ـ س ر ه .

(٣) في بعض النسخ لا يجيل بالياء الموحدة أى غير مجيول البال للتميز بين المتخيل القوى والمحسوس ولولا علمه بنومه أى لو كان دائماً في النوم لما حكم بان ما يراه في النوم خيال فكم يرى في اليقظة مثل يرى في النوم من الملذات أو المؤلمات ولا فرق بينهما في الوجود والتعين ـ س ر ه .

بنومه وإنه رآه في حال نومه ماقال إنّه خيال فكم كان يرى في حال اليقظة مثل هذا و يقول إنه رأى محسوساً بحسه ، قال : وهذا باب واسع المجال و هو عند علماء الرسوم غيرمعتبر، ولاعند الحكماء الّذين يزعمون إنهم قد علموا الحكمة وقد فتهم علم شموخ هذه المرتبة على سائر المراتب ولا قدرها عندهم ؛ فلايعرف قدرها ولا قوة سلطانها إلا الله ثم أهله من نبي أوولي ، والعلم بها أول مقامات النبوة . قال : ومّا أحسن تنبيه الله عباده من أولي الألباب وأهل الاعتبار إذ قال : « هو الّذي يصوّركم في الأرحام كيف يشاء » فمن الأرحام مايكون خيالا فيصوّرفيه المتخيلات كيف يشاء عن نكاح معنوي و حمل معنوي يفتح الله في ذلك الرحم المعاني في أي صورة ماشاء ركبها ، فركب الإسلام فيه والقرآن سمناً وعسلا ، والقيد ثباتاً في الدين ، والدين قميصاً سابغاً ، والعلم لبناً .

وقال في هذا الباب أيضاً : واعلم أنّ في حضرة الخيال في الدنيا يكون الحق محل تكوين[1] العبد ، فلا يخطر له خاطرفي أمرمّا إلّا والحق يكوّنه في هذه الحضرة كتكوينه أعيان الممكنات إذاشاء ماشاء منها ؛ فمشيّة العبدفي هذه الحضرة من مشيّة الحق ؛ العبد مايشاء إلّاأن يشاء الله ؛ فماشاء الحق إلّاأن يشاء العبد في الدنيا وقع بعض مايشاء العبد في الدنيا في الحس ؛ وأما في الخيال فكمشية الحق في النفوذ ، فالحق مع العبد في هذه الحضرة على كل حال مايشاؤه العبد كما هو في الآخرة في حكم عموم المشيّة لأنّ باطن الإنسان هوظاهره في الآخرة ، فلذلك يتكوّن عن مشيّته كل شيء إذا اشتهاه ؛ فالحق في تصريف الإنسان في هذه الحضرة في الدنيا وفي شهوته في الآخرة لا في الدنيا حساً ؛ فالحق تابع[2] في هذه الحضرة وفي الآخرة لشهوة العبد ، كما هو العبد في مشيته

(١) أراد المحل الصورى أو أراد ان الحق بوجوده الظهورى ومشيته الفعلية محل تعينات خواطر العبد فان التعينات عوارض الوجود ــ س ر ه .

(٢) اذا كانت ارادة العبد تابعة فى الدنيا لارادة الحق ومستهلكة فيها و ارادته أوامره بوجه كما ان كراهته نواهيه بحيث لم يبق له من نفسه ارادة وهوى يتبع ارادة الله لارادته فى الاخرة فى كل مايشاء ويختار . نقل انه وقع الطوفان على أهل سفينة فى البحر فالتجاؤا الى من هو من أهل الله فيها فناجى الى الله فقال انى تركت دهراً ماأريد لما تريد فاترك ساعة ماتريد لما اريد فسكن البحر ، على أن الشيخ بين التابعية بمراقبة الحق للعبد ليوجد الخ ــ س ر ه .

تحت مشية الحق ؛ فماللحق شأن إلّا مراقبة العبد ليوجد له جميع مايريد ايجاده في هذه الحضرة في الدنيا وكذلك في الآخرة ، والعبد يتبع الحق في صورة[١] التجلي ؛ فما يتجلى الحق له في صورة إلّا انصبغ بها ، فهويتحول في الصورلتحول الحق ، والحق يتحول في الايجاد لتحول مشية العبد في هذه الحضرة الخيالية في الدنيا خاصة و في الآخرة في الجنّة عموماً ، ولنا خلق الله هِمماً فعالة[٢] في الوجودالحسى وهمماً غير فعالة في الوجود الحسي ظهربذلك التفاضل في جميع الأشياء حتّى في الأسماء[٣] الإلهية ، والهمم الفعّالة قد تفعل في همم غيرأصحابها وقد لايفعل مثل أنك لاتهدى من أحببت انتهى كلامه .

فتحقق وتبيّن من جميع ما ذكرناه ونقلناه إنّ الجنّة الجسمانية عبارة عن الصور الإدراكية القائمة بالنفس الخيالية ممّا تشتهيها النفس وتستلذها ، ولا مادة ولا مظهرلها إلّا النفس وكذا فاعلهاوموجدها القريب وهو هي لاغير ، وإنّ النفس الواحدة من النفوس الإنسانية مع ماتتصوره وتدركه من الصور بمنزلة عالم عظيم نفساني أعظم من هذا العالم الجسماني بما فيه ، وإنّ كل مايوجد فيها من الأشجاروالأنهاروالأبنية والغرفات كلّها حيّة بحياة ذاتية ، وحياتها كلّهاحياة واحدة هي حياة النفس الّتي تدركها و توجدها ، وإنّ إدراكها للصور هوبعينه ايجادها لها لأنها أدركتها فأوجدتها أوأوجدتهافأدركتها كما في أفعال المختارين منّا في هذاالعالم حيث إناتتخيل شيئاً ملائماً كالحركة أوالكتابة أولا فنفعله ثانياً ثمّ نتخيله بعدما فعلناه ، بل أدركتها موجودة وأوجدتها مدركة بلاتقدم وتأخرولا مغايرة إذ الفعل والادراك هناشيء واحد ، و أمّا دارجهنم فهي ليست كذلك

(١) أى الصورالتي ينشأها العبد فى نفسه مطابقة للصور الخارجيةالتيهى تجليات الحق فينصبغ نفسه بانصباغها ـ س ر ه .

(٢) هذا القول منه فى الفتوحات مثل قوله في الفصوص كل انسان يخلق فى قوة خياله مالا وجود له الا فيها ، والعارف يخلق بالهمة مايكون له وجود فى خارج محل الهمة ، و قد مر فى مبحث الوجود الذهنى من السفر الاول ـ س ر ه .

(٣) اذ منها العظيم و منها الاعظم و منها الاعظم من الاعظم بل التفاضل فى المظاهر من الظاهر فيها اعني الاسماء (نخست اين جنبش از حسن ازل خواست) ـ س ر ه .

لأنّها ليست داراً روحانية خالصة بل هي مكدرة مشوبة بهذا العالم فكأنّها هي [(١)] هذا العالم انساق إلى الآخرة بسائق القهرمان وزمام التسخير؛ فالجهنمي يريد مالايجده، ويشتهي مايضره، ويفعل مايكرهه، ويختار مايعذبه، ويهرب عما يصحبه، قائلا كما حكى الله عنه «ياليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين» وجميع مشتهياته و مرغوباته عقاربه وحياته، وبالجملة حقيقة جهنم و ما فيها هي حقيقة الدنيا و مشتهياتها، تصورت النفوس الشقية بصورة مؤلمة معذبة لها محرقة لأبدانها، مذيبة للحومها وشحومها، مبدّلة لجلودها مشوّهة لخلقتها مسوّرة لوجوهها، ثم لما كانت [(٢)] الدار الآخرة دار لافاعل ولا مؤثر هناك إلّا الحق سبحانه إذ الأسباب المتقابلة والعلل المتضادة مرتفعة، وكذا الموانع والقواسر والحجب منتفية في ذلك العالم فلامؤثر ولامالك إلّاهو ـ الملك يومئذلله ـ فمن وافق رضاء القضاء الرباني وانخرطت إرادته في إرادة الله واستهلكت خيرته في خيرة الله كما في قوله تعالى: «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذاقضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة» كان فعله بعينه فعل الحق، وكل من كان كذلك كان في نعيم دائم و بهجة فائقة و لذة غاشية؛ فالمؤمن لامحالة في روضات الجنات أبداً، وقد مرسابقاً إنّ مشية العبد في الجنّة عين مشية الحق تعالى، ووجه ذلك إن جميع الأشياء صادرة عن الواجب تعالى على الوجه الأتم والنظام الأحسن والخير الأعلى، فمن استقام قلبه وسلمت فطرته عن الأمراض وخلصت ذائقته عن مرارة المعاصي، وما تغيرت عن الاعتدال ولم تزل قدمه عن صراط الحق رضي بالقضاء [(٣)] وحصل له مقام الرضاء والعبودية، فلم يشأ إلّا ما شاء الله ولم يشاء الله

---

(١) وذلك لان صور هذا العالم كانت مقصودة بالذات للجهنمى، والصور المثالية التى فى خياله والكلية التى فى عقله لو امكنه ادراك الكلى كلها كانت فى الدنيا مرائى لحاظ الموجودات الطبيعية و الجزئيات الحادثة الداثرة؛ فآخرته دنياه بهذا المعنى لانها الصور الدنياوية حقيقة لانها ليست مادية ولذا اتى بلفظ كان ـ س ر.

(٢) وكلما كان من الصور هناك فمنناهاهنا موجود انما هى أعمالكم ترد اليكم فاذا كانت جميع ماهناك بارادة الله ومراده فارض هنا بجميع مراداته و أوامره، وامح هواك حتى تكون جميع ماهناك مرضية لك ـ س ر.

(٣) ويقال: العابدون يجهدون أن يرضى الله عنهم، والعارفون يجهدون أن يرضوا عن الله وأن يرضوا بجميع ماقضى وقدر، ويقال: الرضا باب الله الاعظم ـ س ر.

إلّا خيراً و كمالاونعمة وبهجة ، فكان في نعمة وبهجة لاغاية فوقها ولامزيد عليها إذ رأى رحمة الله وسعت كل شيء بل رأى في كل شيء وجه الحق الباقي ، و رأى الخير المحض الحسن المطلق الّذي هومبدء كل خير و كمال و منشأ كل حسن و جمال ؛ فيكون مبتهجاً به وبكل شيء لأنّ كل شيء منه وبه وإليه ، فيكون في جنّة عرضها السماوات والأرض ، وبهذا الوجه يسمى خازن الجنّة الرضوان لأنّ من لم يبلغ إلى مقام الرّضا لايدخل الجنّة ولايصل إلى دار النعمة والكرامة فهذه جنّة المقربين وأمّا من لم يسلك سبيل أهل المعرفة والإيمان ولم يخرج عن باب الدنيا وملازمة الهوى قدمات وكان لم يزل محبوساً في قيد الشهوات وسلسلة التعلقات ومن اتبع الهوى والشهوة وهما ضدّا الحكمة والعدل وقامت السماوات والأرض بالحكمة والعدل فسد عليه عالم الوجود كما هو ، وويل لمن فسد عليه العالم وخالف طبعه حكمة الكون ونظام الوجود ، فينتقم منه قيّم العالم وجبار السماوات والأرض لأنّه عدوالله وعدو العالم ، ويكون حاله كما أفصح الله بقوله : « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن » ؛ فيكون بالضرورة ممنوعاً عن ما اشتهاه محجوباً عما استدعاه هواه كما قال تعالى : « وحيل بينهم وبين ما يشتهون » لأنّ مايشتهيه (١) ويطلبه أمور باطلة وهمية مخالفة للحكمة والحقيقة ، لكنه مادام كونه في الدنيا يلهيه شواغل الدنيا عن الشعور بفسادها ومخالفتها للحكمة و مضادتها للفطرة لخدر الطبيعة وغفلة النفس ، فإذا ارتفع الحجاب بالموت وانكشف الغطاء ظهر إنّه واقع في عقوبة من سخط الله ونار غضبه « أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله » وحيث اتبع الهوى أوقعته الهوى إلى الهاوية ، وهي العبد عن رحمة الله ممنوعاً عن الخيرات مقيداً بالسلاسل والأغلال كما هو صفة العبيد والمماليك لأنّه عبد الهوى وخدم الشهوة

(١) فوهم الجاهل يشتهي أن يكون أحجار داره لئالي ويواقيت ، وأن لايصير كهلا وشيخاً بل يبقى شاباً على هيئة النسوان والمرد ونحو ذلك من الامال الوهمية ، وحكمة الله تقتضي أن يكون اللئالي واليواقيت عزيزة الوجود للاثمان ونحوها ، و التراب كثير الوجود للزراعات والابنية ونحوها ، وأن يسافر الانسان الى الله ويصير قليل المبالاة بتعمير البدن ويخرب ، وأن يصير مستحكم الجرم متلزز اللحم ليمكنه تحمل المشاق ويكون ابعد من الانفعالات - س ر ه .

فملكته الشهوة والهوى وأوقعته في المهالك والمهوى ولهذا يسمى خازن الجحيم مالكاً ، فقد تبيّن ممّا ذكرناه إنّ دار الجحيم ودار العذاب ليست بدار مستقلة ونشأة حقيقية ومنزل حقيقي مباين لعالم الدنيا وعالم الجنان بل هي حالة ممتزجة ونشأة إضافية منشاؤها ومبدؤ كونها هو جوهر الدنيا منتقلا إلى القيامة بنقل ملائكة العذاب لأجل الذنوب والمعاصي والتعلقات ، فافهم هذه المسألة فإنها دقيقة غامضة قلّ من العرفاء[١] من يكاشف حقيقة الجحيم ، و قد انكشفت على كثير منهم حقيقة الجنّة وما فيها تأييد .

وممّا يؤيد ما ذكرناه من أنّ جهنم ليست بدار حقيقيّة متأصّلة أنّها صورة غضب الله كما إنّ الجنّة صورة رحمة الله وقد ثبت إنّ رحمة الله ذاتية وأسعة كل شيء[٢] والغضب عارضي ، وكذا الخيرات صادرة بالذات و الشرور واقعة[٣] بالعرض ، فعلى هذا القياس لابد أن يكون الجنّة موجودة بالذات والنار مقدرة بالتبع .

ذكر تنبيهي

ذكر بعض العرفاء[٤] في قوله تعالى : « واتقوا النار الّتي وقودها الناس والحجارة » إنّ النار قد تتخذ دواء لبعض الأمراض ، وهو الداء الّتي لا يشفى إلّا بالكي من النار كقوله تعالى : « فتكوى بها جباههم و جنوبهم »

---

(١) وكثير منهم يقول بانقطاع العذاب وما هو متقدم على هل هو وحقيقتها الشرور والنقائص وهي الاعدام والسلوب ، ومبدأها الضلال والعصيان والاضافات وكلها نقائص وفقدانات ، والتعلق بالدنيا التي هو أقوى مبادیها اضافة ، والدنيا ليست هذه الموجودات التي هي بما هي وجودات خيرات وأنوار بل علوم الله وقواها جهات فاعليته ودرجات مشيته ومقدمات معرفته ووسائل الى حضرته بل الدنيا حدود هذه الوجودات ونقائصها و دثورها وزوالها والاضافات الوهمية السرابية - س ره .

(٢) مثل الكراهة اذ لا شيء في ملكه الا وهو متعلق رحمته الواسعة التي هي الوجود المنبسط ومتعلق ارادته والا لم يكن موجوداً ؛ فاذا كان المعنى والظاهر حالهما كذا كان الصورة والمظهر راجعين الى العدم - س ره .

(٣) من أي فاعل كان كما في قوله تعالى : «ومن يعمل سوءاً يجز به وقوله ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره» وغير ذلك - س ره .

(٤) هو الشيخ محيي الدين العربي في الباب السابع و الثمانين من الفتوحات المكية - س ره .

فقد جعل الله النار وقاية في هذا الموطن من داء هو أشدّ من النار في حق المبتلى به ، وأيّ داء أكبر من الكبائر فقل جعل الله لهم النار يوم القيامة دواءً كالكي بالنار فدفع بدخولهم النّار يوم القيامة داءً عظيماً أعظم من النار وهو غضب الله ، ولهذا يخرجون بعد ذلك من النار إلى الجنّة كما جعل الله في الحدود الدنياوية وقاية من عذاب الآخرة انتهى كلامه . وفيه تأييد لما قلناه من أنّ جهنم ليست من حيث كونها دارالعذاب مماله وجود حقيقي بل منشاؤها وجود الضلال والعصيان في النفوس حتّى إنّه لولم يكن معصية بني آدم لما خلق الله النار .

واعلم أنّ أهل العذاب هم الّذين نفوسهم كانت مستعدة لدرجة من درجات الجنان ثمّ بطل استعدادهم بارتكاب المعاصي ، فحالهم كحال من انحرف مزاجه عن الاعتدال اللائق به وعن الصحة الّتي له بحسبه ، فيكون في ألم شديد حتّى يرجع إلى الاعتدال الّذي كان له أوبطل استعداده بالكلية وانتقل مزاجه إلى مزاج وافقه تلك الحالة الّتي كانت مخالفة لمزاجه الأول وكان مرضاً في حقه ؛ فصار المرض صحة له والألم راحة له وانقلب العذاب عذوبة في حقه لانقلاب جوهره إلى جوهر أدنى ؛ فكذلك حال من يدخل في النار ويتعذب بها مدة لأجل الأعمال السيئة ، فإن بقي في قلبه نور الإيمان فمنع أن ينفذ ظلمة المعاصي في باطن قلبه ويحيط به السيئات فلامحالة يخرج من النار ويبرء من العذاب ، وأمّا من اسودّ قلبه بالكلية وغاص في باطن قلبه ظلمة المعاصي لأجل الكفر فلايخرج من النار أبداً مخلّداً . وإن اشتهيت زيادة بصيرة في هذا المرام فاستمع لما يتلى عليك صائناً به عن الأشرار واللئام .

فصل (٢٨)

في كيفية خلود أهل النار في النار

هذه مسألة عويصة وهي موضع خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الكشوف ، و كذا موضع خلاف بين أهل الكشف هل يسرمد العذاب على أهل النار الّذينهم من أهلها إلى مالانهاية له أويكون لهم نعيم بدار الشقاء ، فينتهي العذاب فيهم إلى أجل مسمّى مع

اتفاقهم [١] على عدم خروج الكفار منها، وإنّهم ماكثون فيها إلى مالا نهاية له، فإنّ لكل من الدارين عماراً ولكل منهما ملؤها.

اعلم أنّ الأصول الحكمية دالة على أنّ القسر لايدوم على طبيعة، وأنّ لكل موجود من الموجودات الطبيعية غاية ينتهي إليها وقتاً وهي خيره وكماله، وإنّ الواجب جل ذكره أوجد الأشياء على وجه تكون مجبولة على قوة ينحفظ بها خيرها الموجود وتطلب بها كما لها المفقود، كما قال تعالى: « هو الّذي أعطى كل شيء خلقه ثمّ هدى » فلأجل ذلك يكون لكل منها عشق للوجود وشوق إلى كمال الوجود، وهو غايته الذاتية الّتي يطلبها ويتحرك إليها بالذات، وهكذا الكلام في غايته وغاية غايته حتّى ينتهي إلى غاية الغايات وخير الخيرات إلّا أن يعوق له عن ذلك عائق ويقسر قاسر، لكنّ العوائق ليست أكثرية ولا دائمة كما سبق ذكره وإلّا لبطل النظام وتعطلت الأشياء وبطلت الخيرات، ولم تقم الأرض والسماء ولم ينشأ الآخرة والأولى « ذلك ظن الّذين كفروا من النار » فعلم أنّ الأشياء كلها طالبة لذاتها للحق مشتاقة إلى لقائه بالذات، وأنّ العداوة والكراهة طارية بالعرض، فمن أحب لقاء الله بالذات أحب الله لقائه بالذات ومن كره لقاء الله بالعرض لأجل مرض طارعلى نفسه كره الله لقائه بالعرض، فيعذّبه مدة حتّى يبرء من مرضه ويعود إلى فطرته الأولى أو يعتاد بهذه الكيفية المرضية زال أمله وعذابه لحصول اليأس، ويحصل له فطرة أخرى ثانية وهي فطرة الكفار الآئسين من رحمة الله الخاصة بعباده، وأما الرحمة العامة فهي الّتي وسعت كل شيء كما قال تعالى: « عذابي

---

(١) لا اتفاق اذ منهم من قال: ان الخلود جاء لغة بمعنى الزمان الكثير، وسيأتي نقلا عن بعض أهل الكشف انهم يخرجون الى الجنة لكن المصنف قدس سره لم يعبأ بهذا لشذوذه، وانما قالوا بعدم الخروج لكون الخلود في النار للكفار بعلاوة انه مدلول الكتاب ضروري الدين، وأما العذاب الدائم فليس من ضروريات الدين فلايجوز تكفير منكر به وعندي دوام العذاب حق وانقطاعه عن الكفار باطل، ومايقول المصنف قدس سره ان القسر لايدوم وان الطوارى والعوارض تزول فجوابه انه ليس قسراً ولا عروضاً بل تصير الكيفية الظلمانية جوهرية والمرضية السيئة ذاتية مثل مركب القوى فان الفطرة الانسانية ذاتية لاتزول، والفطرة الثانية أيضاً ذاتية اذ صارت ملكة جوهرية اذ العادة طبيعة ثانوية فافهم - س ره.

أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء » وعندنا أيضاً أصول دالة على أنّ الجحيم وآلامها وشرورها دائمة بأهلها كما إنّ الجنّة ونعيمها وخيراتها دائمة بأهلها إلّا أنّ الدوام لكل (١) منهما على معنى آخر .

ثمّ إنّك تعلم أنّ نظام الدنيا لا يتصلح إلّا بنفوس جافية وقلوب غلاظ شداد قاسية ؛ فلو كان الناس كلهم سعداء بنفوس خائفة من عذاب الله وقلوب خاشعة خاشية لاختلّ النظام بعدم القائمين بعمارة هذه الدار من النفوس الغلاظ العتاة كالفراعنة والدّجاجلة ، وكالنفوس المكّارة كشياطين الإنس بجربزتهم و جبلّتهم ، و كالنفوس البهيمية الجهلة كالكفار . وفي الحديث الرباني : إنّي جعلت معصية آدم سبب عمارة الدنيا ، و قال تعالى : « و لو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول (٢) منّي لأملأنّ جهنم من الجنّة والناس أجمعين » فكون الناس على طبقة واحدة ينافي الحكمة كما مرّ ، ولإهمال سائر الطبقات الممكنة في مكمن الإمكان من غير أن يخرج من القوة إلى الفعل وخلوّ أكثر مراتب هذا العالم عن أربابها فلا يتمشى النظام إلّا بوجود الأمور الخسيسة والدنية المحتاج إليها في هذه الدار الّتي يقوم بها أهل الظلمة والحجاب ، ويتمم بها أهل الذلة والقسوة المبعدين عن دار الكرامة والنّور والمحبّة ، فوجب في الحكمة الحقة التفاوت في الاستعدادات لمراتب الدرجات في القوة والضعف والصفاء والكدورة ، وثبت بموجب قضائه اللازم النافذ في قدره اللاحق الحكم بوجود السعداء والأشقياء جميعاً ، فإذا كان وجود كل طائفة بحسب قضاء إلهيّ ومقتضى ظهور اسم ربّاني فيكون لها غايات حقيقية ومنازل ذاتية ، والأمور الذاتية الّتي جبلت عليها الأشياء إذا وقع الرجوع إليها تكون ملائمة لذيذة وإن وقعت المفارقة عنها أمداً بعيداً وحصلت الحيلولة عن الاستقرار عليها زماناً مديداً بعيداً كما قال تعالى : « وحيل بينهم وبين ما يشتهون » ثمّ إنّ الله تعالى يتجلى بجميع الأسماء والصفات في جميع المراتب

---

(١) أي الدوام للنعيم شخصي و للآلام نوعي فنوع المعذب المتألم محفوظ بتعاقب الاشخاص وسيأتي هذا المعنى في كلامه - س ر ه .

(٢) أي لكاشفنا وهدينا للإحاطة انتظاريتك في المجرد الذي هو ينبوع الفضليات ولا إمكان هناك ، و لكن حق علينا أن يكون هدايتنا بطرق مختلفة لتكثر أسمائه الحسنى التي هي أرباب الانواع عند العرفاء والطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق - س ر ه .

والمقامات كما حققناه في مباحث العلم وغيره فهو الرحمان الرحيم وهو العزيز القهار، و في الحديث القدسي: لولا أن تذنبون لذهب وجاء بقوم آخر يذنبون.

وقال الشيخ الأعرابي في الفتوحات: يدخل أهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله وأهل النار بعدل الله، وينزلون فيهما بالأعمال ويخلدون فيهما بالنيات، فيأخذ الألم جزاء العقوبة موازياً لمدة العمر في الشرك في الدنيا، فإذا فرغ الأمد جعل لهم نعيم في الدار الّتي يخلدون فيها بحيث إنّهم لو دخلوا الجنّة تألموا لعدم موافقة[1] الطبع الّذي جبلوا عليه؛ فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لدغ الحيّات والعقارب كما يلتذ أهل الجنّة بالظلال والنور ولثم الحسان من الحور، لأنّ طبائعهم يقتضي ذلك، ألاترى الجعل على طبيعة يتضرر بريح الورد ويلتذ بالنتن، و المحرور من الإنسان يتألم بريح المسك، فاللذات تابعة للملائم والآلام تابعة لعدمه. ونقل في الفتوحات أيضاً عن بعض أهل الكشف قال: إنّهم يخرجون إلى الجنّة حتّى لايبقى فيها أحد من الناس ألبتة، و يبقى أبوابها يصطفق وينبت في قعرها الجرجير ويخلق الله لها أهلا يملأها.

قال القيصري في شرح الفصوص: و اعلم أنّ من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم أنّ العالم بأسره عبادالله، وليس لهم وجود[2] وصفة وفعل إلّا بالله وحوله وقوته، و كلهم محتاجون إلى رحمته وهو الرحمان الرحيم، ومن شأن من هو موصوف بهذه الصفات أن لا يعذب أحداً عذاباً أبداً، وليس ذلك المقدار أيضاً إلّا لاجل إيصالهم إلى كمالهم المقدّر لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لأجل الخلاص ممّا يكدّره وينقص عياره، فهو متضمّن

(١) وهذا مثل انه لوحضر الجاهل مجلس العالم لانقبض من استماع علومه و ان الناري لايجانس النوري — س ر ه.

(٢) بل لهم وجود في نظرهم فيضيفون الوجود الى أنفسهم ولهذا قالوا التوحيد اسقاط الاضافات و حيث يضاف الوجود اليهم يضاف الصفة اليهم من العلم والقدرة والارادة وغيرها، كذا الفعل اذ الايجاد فرع الوجود وتقرر في موضعه انه كما يضاف الوجود الى الله يضاف الفعل اليه، و كما يضاف الوجود الى الممكن يضاف الفعل اليه ولا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين — س ر ه.

لعين اللطف كما قيل و تعذيبكم عذب ، و سخطكم رضىً ، وقطعكم وصل ، وجوركم عدل انتهى .

فإن قلت : هذه الأقوال الدالة على انقطاع العذاب عن أهل النار ينافي ما ذكرته سابقاً من دوام الآلام عليهم .

قلنا : لانسلم المنافات إذ لامنافاة [1] بين عدم انقطاع العذاب عن أهل النار أبداً وبين انقطاعه عن كل واحد منهم في وقت .

وقال في الفتوحات المكية : وإنّ من أحوال الّتي هي أمهات [2] أحوال الفطرة الّتي فطر الله الخلق عليها هو أن لايعبدوا إلّا الله ، فبقوا على تلك الفطرة في توحيد الله فما جاءوا مع الله مسمّى [3] آخر هو الله بل جعلوا آلهة على طريق القربة إلى الله ، ولهذا قال : قل سمّوهم فإنّهم [4] إذا سمّوهم بان إنهم ما عبدوا إلّا الله ؛ فما عبد عابد إلّا الله في المحل الّذي

(١) ولهذا اوتى بصيغة الجمع كقوله تعالى : أصحاب النار هم فيها خالدون ، وكقوله : كمن هو خالد في النار وسقوا ماءاً حميما فقطع أمعائهم - س ر ه .

(٢) لكونه أصلافي الكمال والنورية بالنسبة الى الا حوال والاخلاق الحسنة و هي فطرة الله «افي الله شك فاطر السماوات والارض ولئن سئلتهم من خلق السماوات والارض ليقولن الله» فهم يقرون بان المبدء الحقيقي المعبود بالحق هو الموجود الكامل على الاطلاق وهو الحي العليم القدير المريد السميع البصير المتكلم فهذه العقيدة ترجعهم الى الخير والسعادة في المئال - س ر ه .

(٣) كما قال تعالى ان هي الاسماء سميتموها أنتم و آباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وقد قيل :

اجزاى وجود من همه دوست گرفت نامیست زمن برمن وباقی همه اوست - س ر ه .

(٤) أي اذا سموهم بانهم شفعاء أوانهم مقربونا الى الله ظهر انهم ليسوا معبوديهم أواذا سموهم بانهم خشب وذهب وحجر و نحوها ظهر الخ اذ المعبود الحقيقي حي عالم قادر مريد لاميت جاهل عاجز موجب كيف وهم انفسهم أحياء شاعرون قادرون مريدون الى غير ذلك من الكمالات فهم أنفسهم أفضل من هذه الالهة فكيف يعبد الافضل مفضولا ناقصا فظهر انه عبدهم الوجود الحقيقي في هذه المظاهر والوجود قد مر مراراً انه الحياة والعلم والشعور والقدرة والا رادة والنور والعشق وغير ذلك من الكمالات ، ونورت لك المطلب في وجود النفس الناطقة فتذكر - س ر ه .

نسبوا إليه الإلوهية ، فصح بقاء التوحيد لله الّذي أقروا به في الميثاق وإنّ الفطرة مستصحبة.

اقول : و هذه عبادة ذاتية ، و قد سبق منا القول بأنّ جميع الحركات الطبيعية والانتقالات في ذوات الطبائع والنفوس إلى الله و بالله وفي سبيل الله ، و الإنسان بحسب فطرته داخلة في السالكين إليه ، وأمّا بحسب اختياره وهواه فإن كان من أهل السعادة فيزيد على قربه قرباً وعلى سلوكه الجبلّي سعياً وإمعانا وهرولة ، و إن كان من الكفّار الناقصين المختوم على قلوبهم الصم البكم الّذين لايعقلون فهو كالدواب والبهائم لايفقه شيئاً إلّا الأغراض الحيوانية ، وإنّما الغرض في وجوده حراسة الدنيا وعمارة الأبدان وماله في الآخرة من خلاق ؛ فله المشي في مراتع الدواب والسباع فيحشر كحشرها ويعذّب كعذابها ويحاسب كحسابها وينعّم كنعيمها ، وإن كان من أهل النفاق المردودين عن الفطرة الخاصّة المطرودين عن سماء الرحمة فيكون عذابه أليماً لانحرافه عما فطر عليه وهويّه إلى الهاوية بما كسبت يداه فبقدر خروجه عن الفطرة ونزوله في مهاوي الجحيم يكون عذابه الأليم إلّا أنّ الرحمة واسعة ، والآلام دالة على وجود جوهر أصلي يضاد الهيئات الحيوانية الردية ، والتقاوم بين المتضادين ليس بدائم ولا بأكثري كما حقق في مقامه ؛ فلامحالة يؤل إما إلى بطلان أحدهما وإلى الخلاص ولكن الجوهر النفساني من الإنسان لايقبل الفساد ؛ فإمّا أن يزول الهيئات الردية بزوال أسبابها فيعود إلى الفطرة ويدخل الجنّة إن لم تكن الهيئات من باب الاعتقادات كالشرك وإلّا فتنقلب إلى فطرة أُخرى ويخلص من الألم و العذاب ، وهذا هو المراد من مذهب الحكماء إنّ عذاب الجهل المركب أبدي يعني صاحب الاعتقاد الفاسد الراسخ في جهله وعتوه (١) لايمكن عوده إلى الفطرة الأصلية ؛ فيصير من الهالكين المائتين عن هذه النشأة وعن الحياة العقلية ، ولاينافي ذلك كونه حيّاً بحياة أُخرى نازلة دنية ،

(١) فان هذا الاعتقاد المخالف للواقع صار صورة جوهرية للنفس الناطقة وعقلها النظرى التى هي من عالم العصمة بحسب اصل جوهر ها فانقلبت حقيقتها و مسخت ذاتها ولايمكن عودها الى الحياة العقلية فهي ظلمة و كدورة وموت للحياة العقلية ، وأما الحياة الحيوانية والمرتبة النازلة منها فهى ثابتة له بخلاف الجهل المركب الغير الراسخ وللغير العاتى وبخلاف الجهل البسيط والهيئات الرذيلة الاخرى فانها ممكنة الزوال عن وجه حسناء النور الا سفهبد فليست موجبة القلب والمسخ بنحو التجوهر والتلوث - س ر ه .

عباد مخلوقون أصحاب أهواء وأغراض ، ولاشك إنّه أرحم بخلقه منا ، و قد قال عن نفسه إنّه أرحم الراحمين فلا نشك إنّه أرحم بخلقه منا ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة انتهى كلامه .

ولك أن تقول : و قد قام الدليل العقلي على أنّ الباري سبحانه لاينفعه الطاعات ولايضره المخالفات ، وأنّ كل شيء جار بقضائه وقدره ، وأنّ الخلق مجبورون في اختيارهم فكيف تسرمد العذاب عليهم . وجاء في الحديث وآخر من يشفع هو أرحم الراحمين ؛ فالآيات الواردة في حقهم بالتعذيب كلها حق وصدق ، و كلام أهل المكاشفة لاينا فيها لأنّ كون الشيء عذاباً من وجه لاينا في كونها رحمة من وجه آخر ؛ فسبحان من اتسعت رحمته لأوليائه في شدة نقمته في الدنيا واشتدت نقمته لأعدائه في سعة رحمته لهم في الآخرة .

نقل فيه تأكيد

قال في الفتوحات المكية : إنّ الحق لما تجلّى لهم في أخذ الميثاق تجلّى لهم في مظهر [1] من المظاهر الإلهية فذلك الّذي أجرأهم على أن يعبدوه في الصور ، ومن قوة بقائهم على الفطرة إنّهم ماعبدوها على الحقيقة وإنّما عبدوا الصور لما تخيلوا فيها من رتبة التقرب والشفاعة كما حكى الله عن قولهم : « مانعبدهم إلّا ليقرّبونا إلى الله زلفى » وقولهم : « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » وهاتان الجهتان إليهما مآل الخلق في الدار الآخرة

(١) أى لما اخذ الميثاق حين قال ألست بربكم وهو فى مظهر من الصور دعاهم ذلك على أن يعبدوه فى هذا العالم فى المظاهر الصورية من الشمس والقمر و الانسان والبقر وغيرها .

أقول من ذا الذى يقول غير كم انه اخذ الميثاق فى المظهر بل الاعيان الثابتة والماهيات الامكانية فى المراتب العلمية والنشأت الربوبية لما لم يكن لها وجود من انفسها وانما ظهورها بنور وجود الله وعلم الله وقالوا بلسان الثبوت لك الحمد ولك العظمة ولك الوجود كان هذا أفصح قول وأبلغ كلام بانه ألست بربكم وقولهم بلى ، ويمكن أن يقال لما كان لكل معنى صورة ولكل حقيقة رقيقة كان ماقلناه حقيقة اخذ الميثاق ومعناه ، وأما رقيقته وصورته المثالية فهى ان يكتسى هذا بصور مليحة وكلمات بليغة فصيحة مناسبة لتلك النشأة - س ر ه .

وهما الشفاعة والتجلي[١] في الصور على طريق التحول ؛ فإذا تمكنت هذه الحالة في قلب الرجل وعرف من العلم الإلهي[٢] ما الذي دعا هؤلاء الذين صفتهم هذا وإنهم مقهورون تحت قهر ما إليه يؤلون تضرعوا إلى الله في الدياجير و تملّقوا له في حقهم ، و سألوه أن يدخلهم في رحمته إذا أخذت منهم النقمة حدّها وإن كانوا عمّار تلك الدار فليجعل لهم فيها نعيماً بهم إذ كانوا من جملة الأشياء التي وسعتهم الرحمة العامة ، وحاشا الجناب الإلهي من التقييد وهو القائل بأنّ رحمته سبقت غضبه فلحق الغضب بالعدم[٣] فإن كان شيئاً فهو تحت إحاطة الرحمة ، وقد قالت الأنبياء عليهم السلام يوم القيامة إذا سئلوا في الشفاعة : إنّ الله غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ، وهو أرجى حديث يعتمد عليه في هذا الباب فإنّ اليوم المشار إليه يوم القيامة وهو يوم قيام الناس من قبورهم لرب العالمين ، و فيه يكون الغضب من الله على أهل الغضب ، وأعطى حكم ذلك الغضب الأمر بدخول النار وحلول العذاب والانتقام من المشركين و غيرهم من القوم الذين يخرجون بالشفاعة والذين يخرجهم الرحمان كما ورد في الحديث ، ويدخلهم الجنة إذا لم يكونوا من أهل النار الذينهم من أهلها ؛ فعم الأمر بدخول النار كل من دخل فيها من أهلها ومن غير أهلها لذلك الغضب الإلهي الذي لم يغضب مثله بعده أبداً ، فلو تسرمد العذاب عليهم[٤] لكان ذلك من غضب أعظم من غضب الأمر بدخول النار ، و قد قالت الأنبياء عليهم السلام : إنّ الله لا يغضب

(١) أى اعتقادهم بان هؤلاء شفعاء ومظاهر ومجالي مقربة الى الله اعتقاد نورى كماء حياة يطفئ النار ولما كان هذا فطرة سابقة كان مآل الخلق اليها لقوله تعالى : كما بدأكم تعودون - س ر ه .

(٢) أى بالتعليم الالهى أومن العلم الاعلى والحكمة الالهية أوعرف ان علم الله فعلى لا انفعالى - س ر ه .

(٣) أى لايبقى له متعلق كما مر ان كل ماهو موجود فهو متعلق ارادته و لوكان متعلق كراهته لم يكن موجوداً - س ر ه .

(٤) والمعلول كما يحتاج الى العلة فى الحدوث كذلك فى البقاء فعذاب بعد عذاب يحتاج الى غضب بعد غضب فلا يردان الغضب الاول موجب لدخول النار ولتسرمد العذاب على أن الغضب عارضى - س ر ه .

بعده مثل ذلك ؛ فلابد من حكم الرحمة على الجميع ، ويكفي من الشارع التعريف بقوله : وأمّا أهل النار الّذينهم من أهلها ولم يقل من أهل العذاب ، ولا يلزم من كان من أهل النار الّذين يعمرونها أن يكونوا معذبين بها فإنّ أهلها وعمارها مالك وخزنتها وهم ملائكة وما فيها من الحشرات والحيّات وغير ذلك من الحيوانات تبعث يوم القيامة ، ولا واحد منهم يكون النار عليهم عذاباً كذلك من يبقى فيها لايموتون فيها ولا يحيون ، وقد قام الدليل السمعي إنّ الله يقول : ياعبادي [1] على وجه العموم وأضاف إلى نفسه و ما أضاف قط إلى نفسه إلّا من سبقت له الرحمة ؛ فلا يؤبدلهم العذاب وإن دخلوا النار و ذلك إنّه قال : ياعبادي لو أنّ أولكم و آخر كم وإنسكم وجنّكم اجتمعوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك على ملكي شيئاً ، ياعبادي لو أن أولكم و آخر كم وإنسكم وجنّكم اجتمعوا على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً ، ياعبادي لو أنّ أولكم وآخر كم وإنسكم وجنّكم قاموا في صعيد [2] واحد فسألوني فأعطيت كل واحد منكم مسألته ما نقص في ملكي شيئاً الحديث ، ولايشك إنّه ما من أحد إلّا وهو يكره مايؤلمه طبعاً ، فما من أحد إلّا وقد سئل الله أن لايؤلمه وأن يعطيه اللذة في الأشياء ، والسؤال قد يكون قولا وقد يكون حالا كبكاء الصغير الرضيع وإن لم يعقل عنده وجود الألم الحسي بالوجع أو الألم النفسي بمخالفة الغرض إذا منع من الثدي وقد أخذت المسألة حقها ، والأحوال الّتي ترد على قلوب الرجال لاتحصى كثرة وقد أعطيناك منها في هذا الباب انموذجاً انتهى .

واعلم أنّ البرهان والكشف متطابقان على أنّ الفيض الوجودي [3] و القول الرباني والكلمة الوجودية نازل من الحق أحدياً غير متفرق تفرقاً خارجياً إلى الكرسي [4]

---

(١) في قوله تعالى: ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً ، وفي الحديث القدسي المذكور أيضا ياعبادى في مواضع - س ر ه .

(٢) فيه ايماء الى ارض المحشر اذ ورد ان الناس يحشرون في صعيد واحد - س ر ه .

(٣) هذا هو الوجود المنبسط الذى هو كلمة كن و قوله الحق و هو في الاول واحد وما أمرنا الا واحدة فكذلك في الاخر - س ر ه .

(٤) قد ذكرنا سابقاً ان عالم الصورة الذى يناله المشاعر الطبيعية من الكرسي الى المركز وعالم الصور الاخروية الجهنمية ملحق الى الصور الدنيويه وكانه ليس من ☆

ثمّ يتفرق فرقتين فرقة إلى عالم الدنيا وعالم الشهادة وفرقة إلى عالم الآخرة وعالم الغيب وذلك كنهرواحد عظيم يجري مجتمعاً أجزاؤه على الاتصال ثمّ ينقسم إلى نهرين يجري أحدهما إلى جانب اليمين وهو أشرف الجانبين وأنورهما و أقواهما والآخر إلى جانب الشمال وهو أخسّ الجانبين وأضعفهما وأظلمهما ؛ فالسعداء من الناس هم أصحاب اليمين وأهل الآخرة ، والأشقياء هم أصحاب الشمال وأهل الدّنيا ، وقد أشرنا سابقاً إلى أنّ أهل الدنيا أهل النار لأنّ حقيقة جهنم و آلامها إنّما هي ناشئة من الدنيا و شهواتها ، و قد سبق أيضاً إنها ليست بدار مستقلة في الوجود لأنّ الدار منحصرة في الدارين دار الأجسام الطبيعية الكائنة الفاسدة ودارالأجسام الروحانية الحية بحياة ذاتية وهي المتحدة مع الأرواح ، وأمّا الفرق بين دارالدنياودارالجحيم هوإنّ النفوس الشقية مادامت موجودة بحياتها الطبيعية كانت الدنيا دارنعيمها وتنعمت بشهواتها كالدواب والأنعام ، و إذا انتقلت عن هذه الحياة الطبيعية وانبعثت إلى الآخرة وكانت شديدة التعلق بالدنيا ولذاتها الّتي هي الآلام بالحقيقة وخيراتها الّتي هي شرور في الآخرة فانقلبت الدنيا نارجهنم في حقهم ، وشهواتها حيات وعقارب متمكنة في صميم قلبهم ، وطعامهاوشرابها حميماً وزقوماً لهم كل ذلك متصورة بصورها المطابقة لمعناها متطلعة على أفئدة أهلها ، فلم يزل يحترق قلوبهم ونفوسهم بنارالحسد والغضب والتكبر وغيرها و جلودهم و أبدانهم بنار الطبيعة و الشهوة وتلذعهم وتلسعهم حيات الهيئات السوء وعقاربها وهكذاإلى أن يشاء الله ؛ فظهر إنّ الدار داران ، والدنيا والجحيم في حكم داروا‌حدة .

إذا تقرر هذا فنقول : إنّ العرفاء وأهل التصوف اصطلح عندهم في التعبير عن نزول فيض الوجود عنه تعالى إلى هذا العالم وعالم الآخرة بتدلّي القدمين منه تعالى على سبيل

* الاخرة كما مر فبقى للاخرة الصور الجنانية والصور المدركة بالخيال النورى ولماكان عالم المعنى و احداً اذ المكثرات الوضعيةمن المادة الجسمانية والزمان والمكان ونحوها مفقودة هناك كانت الوحدة باقية حتى تنزل الى عالمى الصورة اعنى الفرقة و المادة كالانسان المتشعب من المتدلى منه قدماه هذافى صورة الكرسي ورفيقته وأمامناموحقيقته فهو النفس الكلية بمعنى كل النفوس السعيدة والشقية و هذا لتشعب ذاك لانهما د مابين الروح والجسد ـ س ر ه .

التمثيل، كما عبّروا عن صفتي الجمال والجلال وملائكة العقل والنفس باليدين لله تعالى لأنّهما واسطتا جوده وعطائه، و هذه الإطلاقات والإصطلاحات منهم موافقة للكتاب والسنة كما هوعادتهم.

قال الشيخ العربي في الباب الرابع والسبعين وثلاثمأة: فتدلت إلى الكرسي القدمان حتّى انقسمت فيه الكلمة الروحانية، فإنّ الكرسي نفسه به ظهرت فقسمت الكلمة لأنّه الثاني بعد العرش المحيط من صور الأجسام الطاهرة في الأصل والجوهر، وهما شكلان في الجسم الكلي الطبيعي، فتدلت إليه القدمان فاستقرت كل [1] قدم في مكان يسمى المكان الواحد جهنماً والآخر جنّة، وليس بعدهما مكان ينتقل إليهما هاتان القدمان، وهاتان لاتستمدان إلّا من الأصل الّذي ظهرتا منه وهو الرحمان المستوي على العرش؛ فلا يعطيان إلّا الرحمة فإنّ النهاية ترجع إلى البداية بالحكمة، غير أنّ بين البداية و النهاية طريقاً وإلّا ماكان بدؤاً ولانهاية؛ فكان سفر للأمر النازل [2] بينهن والسفر مظنة التعب والشقاء؛ فهذا هو سبب ظهورما ظهر دنياً و آخرة وبرزخاً من الشقاء، و عند انتهاء الاستقرار تلقى عصى التيار [3] وتقع الراحة في دارالقرار.

فإن قلت: فكان ينبغي عند الحلول في الدار الواحدة المسماة ناراً أن توجد الراحة وليس الأمر كذلك.

---

(١) لا منافاة بين كلام الشيخ ان مكاني القدمين الجنة والنار و قول المصنف ان فرقة من الفيض الوجودى فى عالم الدنيا و فرقة في الاخرة لما قال من لحوق الصور الجهنمية الى الصور الدنيوية وانما كان الكرسي الى المركز مظهر الصور الجنانية اذا استعملت المدارك الجزئية فيهما باستعمال العقل مستنيرة به ومظهرا لصور الجهنمية اذا استعملت لاباستعمال العقل اياها غير مستنيرة به، و مراد الشيخ ان القدمين لما كانا من الله السلام كلاهما سلام على أهل المكانين ومبدئهما الرحمن و نهايتهما الرحمة- س ر ه.

(٢) تلميح الى قوله تعالى: الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن - س ر ه.

(٣) بالتاء المثناة من فوق والياء المثناة من تحت، التايه المتكبر أى تطرح العصا وتستراح فهذا من الكنايات عن الراحة فى المال - س ر ه.

قلنا : صدقت ولكن فاتك نظرو ذلك إنّ المسافرين على نوعين [١] مسافر يكون سفره بما هو فيه من الترفه من كونه مخدوماً حاصلا له جميع أغراضه في محفة محمولة على أعناق الرجال محفوظاً عن تغير الأهواء ، فهذامثله في الوصول إلى المنزل مثل أهل الجنة في الجنة . ومسافر يقطع الطريق على قدميه قليل الزاد ضعيف المؤنة إذاوصل إلى المنزل بقيت معه بقية التعب والمشقة زماناًحتّى تذهب عنه ثمّ يجد الراحة ، فهذامثل من يتعذب ويشقى في النار الّتي منزله ، ثمّ تعم الراحة الّتي وسعت كل شيء ، ومسافر بينهما ليست له رفاهية صاحب الجنة ولاتعذب صاحب النارالّتي منزله ؛ فهو بين راحة وتعب فهي الطائفة الّتي يخرج بشفاعة الشافعين وبإخراج أرحم الراحمين . قال : وهم على طبقات بقدرما يبقى عنهم من الشقاء والتعب فيزول في النار شيئاً فشيئاً ؛ فإذا انتهت مدّته خرج إلى الجنة وهو محل الراحة ، وآخرمن بقي [٢] هم الّذين ما عملوا خيراً قطّ إلّا من جهة الإيمان ولا بإتيان مكارم الأخلاق ، غيرأنّ العناية سبقت لهم أن يكونوا من أهل تلك الدار ، و بقي أهل هذه الدار الأخرى [٣] فيها فغلقت الأبواب وأطبقت النارووقع اليأس من الخروج ، فحينئذ تعم الراحة أهلهالأنّهم قديئسوا من الخروج منها ، فإنّهم كانوايخافون الخروج منها لما رأوا إخراج أرحم الراحمين ، وهم الّذين قد جعلهم الله على مزاج يصلح ساكن تلك الداروتتضرربالخروج منها كما بينا ، فلما يئسوا فرحوا فنعيمهم هذا القدر وهو أول نعيم يجدونه ، وحالهم فيها كما قد مناه بعد فراغ مدة الشقاء فيستعذبون العذاب فتزول الآلام ويبقى العذاب ، ولهذا سمّى عذاباً لأنّ المآل استعذابه لمن قام به كمن يستحلي للجرب من يحكّه ، ثمّ قال : فافهم نعيم كل دار تستعذبه إنشاء الله تعالى ألاترى صدق ما قلناه النارلاتزال متألمة [٤] لما فيهامن النقص وعدم الامتلاء حتّى يضع الجبارقدمه فيها ،

---

(١) جعلهم نوعين مع كونهم ثلاثة باعتبار وجدان الرفاهية التامة وعدمه ـ س ر ه .

(٢) أى يبقى عليه المشقة والتعب أزيد من الاول الاأنه يزول ويكونون من أهل تلك الدار أى الجنة ـ س ر ه .

(٣) أى جهنم فيهافهذا الكلام شروع فى حكم أهل النارالذين هم أهلها ـ س ر ه .

(٤) بالتشديد والتصديق من حيث أن رفع تألم جهنم بازديادالنار والوقود وتألمه كان بالنقص منهما ـ س ر ه .

وهي إحدى تينك القدمين المذكورتين في الكرسي والأخرى الّتي مستقرها الجنة ، قوله تعالى : « وبشر الّذين آمنوا أنّ لهم قدم صدق عند ربهم » والاسم الرب مع هؤلاء والجبار مع الآخرين [١] لأنّها دارجلال وجبروت وهيبة ، والجنة دارجمال وأنس ومنزل إلهي لطيف ؛ فقدم الصدق إحدى قدمي الكرسي وهما قبضتان الواحدة للنار ولايبالي والآخرة للجنة ولايبالي لأن مآلهما إلى الرحمة فلذلك لايبالي فيهما ، ولوكان الأمر كما [٢] يتوهمه من لاعلم له من عدم المبالاة ما وقع الأمر بالجرائم ، ولاوصف نفسه بالغضب ولاكل البطش الشديد ، فهذه كله من المبالاة والهم بالمأخوذ . وقد قيل في أهل التقوى إنّ الجنة أُعدّت للمتقين ، وفي أهل الشقاء وأعدّ لهم عذاباً أليماً فلولا المبالاة ماظهر هذا الحكم ؛ فللأمور أحكام ومواطن عرفها أهلها ولم يتعد بكل حكم موطنه ، فبالقدمين أغنى وأفقر وبهما أمات وأحيى وبهما خلق الزوجين الذكر والأنثى ، ولولاهما ما وقع في العالم [٣] شرك فلكل منهما دار يحكم فيها وأهل يحكم فيهم . والعالم الرباني لايزال يتأوّب مع الله [٤] و يعامله في كل موطن بما يريد الحق أن يعامل به في ذلك الموطن ومن لايعلم ليس كذلك انتهى كلامه .

وقال القيصري في شرح الفصوص ما ملخصه : اعلم أنّ المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد في الآخرة ثلاثة على الأجمال وهي الجنة والنار والأعراف ، ولكل منها

---

(١) لما كان كل موجود عند العرفاء تحت حكم اسم من اسماء الله تعالى قال الشيخ الاسم الذى بازاء أهل الجنة الرب ونحوه من الاسماء اللطيفة و بازاء أهل النار الجبار على أن الجبار من جبر كسر المعظم أى تلافاه ومنه ياجابر العظم الكسير - ر س ره .

(٢) من أن عدم المبالاة لحقارة قبضته من التراب فلو كان لهذا لم يقع عليهم جريمة ولا غضب ولا بطش شديد لهذا بعينه فانه اذا كان قبضته من التراب حقيرة لم تكن موقعا للغضب والبطش اذ لا مبالاة بشأنها - س ره .

(٣) أى اشتراك وزوجية وقد قال تعالى : وخلقنا من كل زوجين ، كالمادة والصورة و النفس و الروح و البدن و الخير و الشر و النور و الظلمة و غير ذلك مما لايحصى - س ره .

(٤) ولا يسوء ظن بربه ولا يحكم على أهل موطن بخلاف ما يحكم الله و يريد - س ره .

اسم حاكم عليه يطلب بذاته أهل ذلك المقام لأنّه رعاياه [١] وعمارة ذلك المقام بهم، والوعد شامل للكل إذ وعده تعالى في الحقيقة عبارة عن ايصال كل واحد منا إلى كماله المعين، فكما إنّ الجنة موعود بها كذلك النار قال تعالى: «و جائت كل نفس معها سائق وشهيد» فكما إنّ الجاذب إلى الجنة المناسبة الذاتية [٢] والسائق هو الرحمن الرحيم وملائكة الرحمة فكذا الجاذب إلى النار المناسبة الذاتية والسائق هو العزيز القهار والشيطان وملائكة العذاب، فمن الجحيم أيضاً موعود لهم لا متوعد بها، [٣] والوعيد هو العذاب الّذي يتعلق بالاسم المنتقم وهو أيضاً [٤] شامل للكل بوجه ويظهر أحكامه في خمس مواطن، لأنّ أهل النار إما مشرك أو كافر أو منافق أو عاص من المؤمنين، وهو ينقسم بالموحد العارف الغير العامل وبالمحجوب، و عند تسلط سلطان المنتقم عليهم يتعذبون بنيران الجحيم كما قال تعالى: «أحاط بهم سرادقها» فلما مرّ عليهم السنون والأحقاب واعتادوا بالنيران ونسوا نعيم الرضوان «قالوا سواءٌ علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص» فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم ورفع العذاب عنهم، مع أنّ العذاب بالنسبة إلى العارف الّذي دخل فيها بسبب

---

(١) وقد سموا كل موجود هو مظهر لاسم باضافة العبودية اليه فسموا من هو مظهر العلم عبد العليم، و مظهر الحلم عبد الحليم، ومن يهب العطايا عبد الوهاب، وان كان اسمه الذى من والديه زيداً أوعمرواً أوبكراً فالجنة تحت حكم اللطيف والنار تحت حكم القهار، والاعراف وهو كما مر كان من استوت كفتا حسناته تحت كليهما، ولله تعالى أسماء مركبة أيضاً لها أحكام وآثار عليحدة كالحى القيوم و الرحمن الرحيم والعلى العظيم، فالحى اسم والقيوم اسم والحى القيوم اسم وقس عليه - س ر ه.

(٢) هى الملكة تشييد للملائمة بان الجاذب ليس أمراً غريباً بل ذاتي والسائق هو اسم الله و قهره باهرية نوره و جلاله عين جماله ولا معنى فى ذاته سوى صريح ذاته - س ر ه.

(٣) وحدسي انه بدون تاء المطاوعة وأنه لاموعد بها من الايعاد المستعمل فى الشر - س ر ه.

(٤) أى الوعيد أيضاً كالوعد شامل أهل الجنة كمتاعبهم الدنيوية حفت الجنة بالمكاره - س ر ه.

الأعمال السيئة عذب من وجه وإن كان عذاباً من وجه آخر لأنّه يشاهد المعذب [(١)] في تعذيبه ؛ فيكون عذابه سبباً لشهود الحق وهو أعلى نعيم له ، وبالنسبة إلى المحجوبين الغافلين عن اللّذات الحقيقية أيضاً عذب من وجه كما جاء في الحديث إنّ أهل النار يتلاعبون فيها بالنار ، والملاعبة لاتنفك عن التلذذ وإن كان معذباً لعدم وجدانه ما آمن به من جنة الأعمال الّتي هي الحور والقصور ، وبالنسبة إلى قوم يطلب استعداد هم البعد من الحق والقرب من النار وهو المعنيّ بجهنم أيضاً عذب وإن كان في نفس الأمر عذاباً كما يشاهدهنا ممن يقطع سواعدهم ويرمي أنفسهم من القلاع مثل بعض الملاحدة . ولقد شاهدت رجلا سمر في أُصول أصابع إحدى يديه مسامير غلظ كل منها كالقلم ، و كان يفتخر بذلك ولم يرض بإخراجه وبقي على حاله إلى أن مات . وبالنسبة إلى المنافقين الّذين لهم استعداد الكمال واستعداد النقص وإن كان أليماً لإدراكهم الكمال وعدم إمكان الوصول إليه لهم ولكن لماكان استعداد نقصهم أغلب رضوا بنقصانهم وزال عنهم تألمهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم ، وانقلب العذاب عذباً كما يشاهد ممن لا يرضى بأمر خسيس أولاً ثمّ إذا وقع فيه وابتلى وتكرر صدوره منه تألّف به واعتاد ، فصار يفتخر به بعد أن كان يستقبحه . و بالنسبة إلى المشركين الّذين يعبدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه ، وجعلوا الإله المطلق مقيداً ، وأما من حيث أنّ [(٢)] معبودهم عين الوجود الحق

---

(١) فهو كمن يمضه الحبيب و كشرب الجلنجبين ـ س ر .

(٢) حيث ان المشوب غير خال عن الصرف والمقيد عن المطلق و بهذه الحيثية لايتصور الشرك إذ لاثاني لحقيقة الوجود بل كل مافرضته ثانياً لها فهو هي لاغيرها ، ان الله لايغفر أن يشرك به أى لايمكن أن يتطرق الثاني لانه صرف الوجود ، و صرف الشيء جامع لجميع ماهو من سنخه ساقط عنه غرائبه ، و غريب الوجود الماهية بل العدم وهما بماهما مشار اليهما عقلا أووهماً أوخيالا أو حساً وجود ، وأيضاً هما بالحمل الشائع وجود ، ثم الغفران لغة الستر ومنه جاؤا الجم الغفير أى ستروا الارض بازدحامهم ، فلا يغفر أن يشرك به أى ليس الشرك في الواقع ، وما هو حاق الواقع وحقه لايكون ساتراً ومحيطاً ، ويغفر مادون ذلك أى يسع الوجود الذى هو حاق الواقع وحقه كل التعينات الاخرى من الكبائر والصغائر ولكن يطرد الشرك ـ س ر .

الظاهر في تلك الصور فما يعبدون إلّا الله فرضي الله منهم من هذا الوجه فينقلب عذابهم عذباً في حقهم . وبالنسبة إلى الكافرين أيضاً وإن كان العذاب عظيماً لكنهم لم يتعذبوا به لرضاهم بماهم فيه فإنّ استعداد هم يطلب ذلك كالأتونى يفتخر بما هو فيه ، وعظم عذابه بالنسبة إلى من يعرف إنّ وراء مرتبتهم مرتبة ، وأنواع العذاب غير مخلد على أهله من حيث أنّه عذاب لانقطاعه بشفاعة الشافعين ، وآخر من يشفع هو أرحم الراحمين كما جاء في الحديث لذلك ينبت الجرجير في قعر جهنم وبمقتضى سبقت رحمتي غضبي .

فصل (٢٩)

في استيضاح معرفة جهنم ومادتها وصورتها

قد سبق إنّ جهنم من سنخ الدنيا وأصلها ومادتها هي تعلق النفس بأُمور الدنيا من حيث هي دنيا، وصورتها هي صورة الهيئات المؤلمة والأعدام والنقائص فإنّ الأعدام والنقائص وإن كانت من حيث هي أُمور سلبية غير مؤثرة ولا معذبة إلّا أنّ صورها الحضورية [1] وحصولها الخارجية ضرب من الوجود للشيء الموصوف بها ، وهي من هذه الجهة شرور حقيقية حاصلة للشيء ، ألا ترى إنّ تفرق الاتصال مع أنّه أمر عدمي لأنّه عبارة عن زوال الاتصال عما من شأنه الاتصال ففيه غاية الألم للحس اللامس به لأنّه عدم محسوس مشهود للنفس ،

---

(١) الى قوله شرور حقيقية هاهنا اشكال وهو ان العلم الحضورى هو عين المعلوم الخارجي ، والمعلوم اذا كان عدماً كان العلم عين العدم والعدم ليس مبدء اثر ثم اذا كان ضربا من الوجود كما قال قدس سره كيف يكون شراً حقيقياً ، وقد تقرر ان الوجود خير وأنه بديهى الصدق .

والجواب ان المراد بصورها الحضورية ليس العلم به على ماهو عليه فان تصور العدم صرفاً بلا شوب كخلاء أورفع كحك نقش من لوح أو نحو ذلك لايمكن للوهم والخيال ، والعلم الحضورى بالعدم حضور وجود مقابل وجود ماعدم وصورها الحضورية الاخروية صور الاعمال الدنيوية الشوهاء والاعمال السيئة كانت مصاحبة للاعدام التى كان شربة العمل وسؤاته بها - س ر ه س

وإذا كان العدم موجوداً كان شراً حقيقياً ويكون إدراكه اللّمسي إدراك أمر مناف حاصل بنفسه للمدرك لأنّ العلم الشهودي هو بعينه نحو وجود المعلوم الخارجي ، والمعلوم بهذا العلم إذا كان عدماً خارجياً كان ذلك العدم مع كونه عدماً أمراً موجوداً فيكون شراً حقيقياً ففيه غاية الألم وغاية الشرية . فافهم هذا فانّه دقيق غامض ، وبهذا يندفع شبهة(١) مشهورة وهي إنّ الألم شرّ مع كونه وجودياً لأنّه إدراك المنافي والإدراك أمر وجودي ؛ فهذا ينافي قول الحكماء : إنّ الشرّ الحقيقي ممالا ذات له في الخارج بل هو عدم ذات أو عدم كمال لذات ، ولايكفي في الجواب إنّ الألم ليس شراً بالذات وإنّما هو شرّ بالعرض لأنّ البداهة والوجدان يحكمان بأنّ الألم شر في نفسه لصاحبه مع قطع النظر عن كونه فاقداً لعضو أو اتصال أو غير ذلك من النقصانات ، إذا تقرر هذا فنقول : إنّ صورة جهنم في الآخرة هي صورة الآلام (٢) الّتي هي أعدام و نقائص حاصلة للنفس ؛ فالنفوس الشقية مادامت على فطرة تدرك بها النقائص والأعدام الموصوفة بها الّتي من شأن تلك النفوس أن تتصف بمقابلتها يكون لها آلام شديدة بحسبها فتلك الآلام فيها إلى أن يزول عنها إدراكها لتلك النقائص إما بتبدل فطرتها إلى فطرة أدنى وأخس من تلك الفطرة أو بزوال تلك النقائص والأعدام بحصول مقابلاتها من جهة ارتفاع حال تلك النفوس وقوة كمالاتها واشتغالها بإدراك أُمور عالية كانت تعتقدها من قبل وصارت ذاهلة عنها ممنوعة عن إدراكها لانصراف توجهها عنها إلى تلك الشواغل الحسية فعلى التقديرين يزول العذاب و تحصل الراحة . والحاصل إنّ جهنم هي صورة الدنيا من حيث هي دنيا حالّة في موضوع النفس يوم القيامة ، فتلك الصورة الجحيمية مشتملة على جميع ما في السماء والأرض من حيث

---

(١) قد مرت فى الشطر الربوبي نقلا عن بعض الاجلة وكتبنا فى الحواشى هناكماينفعك انشاء الله تعالى - س ر ه .

(٢) فى تعيين صورتها هكذا مثل مافي اول الفصل اشارة الى مامر ان جهنم ليست حقيقة متأصلة وهي صورتها الحقيقية ، واما الصور الشوهاء الحاصلة بتجسم الاعمال كما أشار اليها هناك بصور الهيئات المؤلمة فهى ليست صورتها الحقيقية لفعليتها ووجوديتها - س ر ه .

نقائصها وشرور ها لامن حيث كمالاتها وخيراتها فإنها من حيث كمالاتها وخيراتها هي من الجنة ، فالنفس مادامت في هذا العالم يدرك الموجودات العالمية بهذه الحواس البدنية ، وكلمايدرك بهذه الحواس تكون مخلوطة غيرمتميزة حقهامن باطلها وصحيحها من فاسدها ؛ فيرى الشمس والقمروالنجوم والسماء والأرض على صورة مخلوطة مشتبهة فيزعم أنّ لها بقاء[1] وثباتاً ، وأنّ ضوء الشمس ونورالقمروالكواكب بحسب الحقيقة على هذه الهيأة وأنّها ذاتية لتلك الأجرام قائمة بها لابغيرهاوأنّ السماء والأرض كلّ منهماعلى هذه الهيأة الّتي يدركها الحس من البقاء والثبات والارتفاع والانخفاض والوضع والترتيب ، فإذاجاء يوم القيامة تبدلت هذه الأشياء غيرها ، وانفصل مالهاعماليس لها ، وامتازحقها من باطلها ونورها العرضي من ظلمتهاالأصلية وخبيثها من الطيب كما قال تعالى : « وماكان الله ليذر المؤمنين على ماأنتم عليه حتّى يميزالخبيث من الطيب »الاية فصورةجهنم عبارة عن الحقيقة الأصلية لهذا العالم متميزة عما هوخارج عنهامن الخيرات والكمالات ، فإذاقامت القيامة واستقر كل طائفة في دارها ورجع كل صورة إلى حقيقتها فيكون الحكم في أهل الجنة بحسب مايعطيه الأمرالإلهي في النشأة الآخرة ، ويكون الحكم في أهل النار بحسب ما يعطيه الأمرالإلهي في مادة هذا العالم الّذي أودع الله في حركات الأفلاك وفي الكواكب الثابتة والسبعة المطموسة أنوارها ، فهي كواكب لكنهامطموسة الأنوارفي القيامة ، وكذا الشمس شمس لكنها منكسفة النورلأنّ أنوارهامستفادة من مباديهاالأصلية فهي بالحقيقة قائمة بتلك المبادي لابهذه الأجرام .

قال في الباب الستين من الفتوحات : يقرب حكم النارمن حكم[2] الدنيا ، فليس بعذاب خالص ولا بنعيم خالص ، ولهذا قال تعالى : « لايموت فيها ولايحيى » وسبب ذلك

---

(١) والحال ان البقاء والثبات لوجه الله والضوء والنور له لالها .

شد مبدل آب این جو چند بار عکس ماه و عکس اختر برقرار

ـ س ر ه .

(٢) فنعيم الدنيا مشوب بنقمة الدثور و الزوال ، سرورها غم ، ترياقها سم ، دواؤها داء ، نعيمها بلاء ، تكوناتهاتصرمات ، وصالاتها مجرد مماسات ، الى غير ذلك من شناعاتها و بشاعاتها ـ س ر ه .

إنّه بقي ما أودع الله عليهم في الأفلاك وحركات الكواكب من الأمر الإلهي وغير منعطى قدرما تغير من صور الأفلاك بالتبديل ومن صور الكواكب بالطمس والانتشار ؛ فاختلف حكمها بزيادة ونقص وغير ذلك.

و قال في الباب الستين في معرفة جهنم : اعلم عصمنا الله و إياك إنّ جهنم من أعظم المخلوقات و هي سجن الله في الآخرة ، وسميت جهنم لبُعد قعرها يقال بئر جهنام إذا كانت بعيدة القعر ، و هي تحوي على حرور و زمهرير ففيها البرد على أقصى درجاته والحرور على أقصى درجاته ، و بين أعلاها و قعرها خمس و سبعون مأة من السنين . و اختلف الناس فيها هل خلقت بعد أولم تخلق والخلاف مشهور فيها . و كذلك اختلفوا في الجنّة وأما عندنا وعند أصحابنا أهل الكشف والتعريف فهما مخلوقتان غير مخلوقتين ، وأما قولنا مخلوقتان فكرجل يبني داراً فأقام حيطانها كلّها الحاوية عليها خاصة ؛ فيقال هي دار فإذا دخلتها لم تر إلّا سوراً دائراً على فضاء وساحة ، ثمّ بعد ذلك ينشيء بيوتها على أغراض الساكنين فيها من بيوت وغرف وسرادق ومسالك و مخازن وما ينبغي أن يكون فيها ، وهي دار حرورها هواء محرق لاجمرلها سوى بني آدم والأحجار المتخذة آلهة والجن لهيبها قال تعالى : « وقودها الناس والحجارة» وقال : «إنّكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم» وقال : «فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود إبليس أجمعون » وتحدث فيها الآلات بحدوث أعمال الجن والإنس الّذين يدخلونها و قد خلقها الله تعالى من صفة الغضب ، وجميع ما يخلق فيها من الآلام والمحن الّتي يجدها الداخلون فيها فمن صفة الغضب الإلهي ، ولايكون ذلك إلّا عند دخول الخلق فيها من الجنّ والإنس متى دخلوها وأما إذا لم يكن فيها أحد من أهلها فلا ألم في نفسها ولافي نفس ملائكتها بل هي و من فيها من زبانيتها في رحمة الله منغمسون ملتذون يسبحون لايفترون لقول الله تعالى: « ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى » فإنّ الغضب هاهنا هو عين الألم ؛ فمن لامعرفة له ممن يدعي طريقتنا ويريد أن يأخذ الأمر من التمثيل والمناسبة فيقول : إنّ جهنم مخلوقة من القهر الإلهي وإن اسم القاهر هو المتجلّي لها ، ولو كان [1] الأمر

(١) أي لو كانت من تجلي الاسم القاهر لامن الالام والاعدام والنقائص التي هي من ☆

كما قاله لشغلها ذلك بنفسها مما وجدت له من التسلط على الجبابرة ، ولم يمكن لها أن تقول هل من مزيد ، ولا أن تقول أكل بعضي بعضاً فينزل الحق إليها برحمته التي وسعت كل شيء ، وسع لها المجال في الدعوى والتسلط على الجبابرة والمنكرين ؛ فالناس غالطون في شأن خلقها .

ومن أعجب ما روينا عن رسول الله ﷺ إنه كان قاعداً مع أصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا ، فقال ﷺ : أتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله أعلم قال حجر ألقي من أعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل إلى قعرها ؛ فكان وصوله إلى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة ، فما فرغ من كلامه ﷺ : إلا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات ، وكان عمره سبعين سنة ، فقال رسول الله ﷺ : الله أكبر فعلم علماء الصحابة إن هذا الحجر هو ذلك المنافق ، وإنه منذ خلقه الله يهوي في جهنم و بلغ عمره سبعين سنة فلما مات حصل في قعرها ، قال الله تعالى : « إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار » فكان سمعتهم تلك الهدة التي أسمعهم الله ليعتبروا ، فانظر ما أعجب كلام النبوة وما ألطف تعريفه وما أغرب كلامه انتهى كلامه .

تذكرة كشفية لما علمت أن الجنة فوق السماء السابعة من حيث الرتبة وهي بحسب الحقيقة والذات في داخل حجب السماوات والأرض لأنها في العالم الملكوت و عالم الملكوت باطن الملك ، وعلمت أن نشو الأخرة من الدنيا فأعلم أن هذا العالم بمنزلة مطبخ ينضج فيه أطعمة أهل الجنة ، ويصلح مأكولاتهم بحرارة الحركات (١) السماوية وأشعة الكواكب ؛ فإن أعمال بني آدم هي (٢) مواد أغذيتهم التي

☆ صفة الغضب لكانت غنية بغنا القاهر ، ولم يكن جوعان وعطشان بهذا القدر حيث تقول هل من مزيد ، ولم يأكل نفسها من شدة الشهوة والتجويف الذى شأن الممكن المخلوق ، ولم تكن بهذا القدر ضيقة المجال حتى يضع الجبار قدمه وينزل الرحمة الواسعة اليها فتصير واسعة المجال في دعاء المزيد والعمل مع الجبابرة - س ر ه .

(١) أى باعدادها فى الدنيا للاعمال - س ر ه .

(٢) اذ الاعمال موجبة للملكات وهي منشأة للصور المناسبة لها سواءاً كانت صور ☆

بها نشو نفوسهم و أبدانهم الأخروية ، فكلّما كانت أعمالهم أتمّ اعتدالاً وأكثر نضجاً من جهة الرياضات الدنيويّة والمتاعب البدنيّة في سبيل الله كانت أغذيتهم وفواكههم وأشربتهم النفسانيّة الأخرويّة أوفق وأتم صلوحاً وأشدّ تقويّة للحياة الباقية .

قال : بعض أهل [1] الكشف إنّ كرة الأثير وأشعة الشمس والكواكب الّتي هي بمنزلة الجمرات تحت القدر كما يؤثر في المولّدات وهذه نضج الفواكه والمعادن بحرارتها نضجاً لما في ذلك من المنفعة كانت رحمة مع كونها ناراً كذلك من عرف [2] نشأة الآخرة و موضع الجنّة والنار وما في فواكه الجنّة من النضج الّذي يقع به الالتذاذ لآكليه من أهل الجنان علم أين النار و أين الجنّة ، وأنّ نضج فواكه الجنّة سببها حرارة النار الّتي تحت مقعّر أرض الجنّة فتحدث النار حرارة في مقعّر أرضها فيكون بها صلاح ما في الجنّة من المأكولات ، وما انضج إلّا بالحرارة وهي لها كحرارة النّار تحت القدر ، فإنّ مقعر أرض الجنّة هو سقف النار والشمس والقمر والنجوم كلها في النار ، ومن أحكامها إنها أودع الله فيها ما كانت منافع حيوانات الدنيا و حيوانات الجنّة الّتي هي نفوس أهل النجاة بأبدانهم المناسبة لها في الأشكال والصور ؛ فتفعل حرارة النار بالأشياء هناك علوّاً كما تفعل بالأشياء هاهنا سفلا ، وكما هو الأمر هاهنا كذلك ينتقل إلى هناك بالمعنى و إن اختلفت الصور ، ألاترى أرض الجنّة [3] مسكاً كما ورد في الخبر ، وهو حارّ بالطبع لما فيه من النار ، وأشجار الجنّة مغروسة في تلك التربة المسكيّة كما يقتضي حال نبات هذه الدار الدنيا الزبل لما

☆ الاغذية أوصور المغتذين فان الاعمال الحسنة توجب أن يكون العاملون بصور جرد مرد ، والسيئة توجب كونهم بصور شوهاء يحسن عندها القردة والخنازير - س ر ٠ .

(١) هو المحقق المكاشف محيي الدين في الباب السابع والثمانين من الفتوحات فى تقوى النار - س ر ٠ .

(٢) أى عرف ان حضيض عالم المثال على أوج عالم الشهادة ؛ فالجمرات التي هي الكواكب تفعل في العلو الذى هو الجنة كما تفعل جمرات النار التي تحت القدر في العلو لكن هذه الجمرات الكوكبية تفعل فى السفل أيضاً - س ر ٠ .

(٣) وحاصل كلامه ان النار كلها خير ونفع لاهلها ولاهل الجنة أما خيراتها الذاتية لاهلها فقد بينها سابقاً و أما نفعاتها لاهل الجنة فنضج فواكهها و تعديل صور أهلها وتطييب ارضها المسكية و تقوية عروق أشجارها الضاربة فى أرضها - س ر ٠ .

من الحرارة الطبيعيّة لأنه معفن ، والحرارة يعطي التعفين في الأجسام القابلة للتعفن ، و هذا القدر كاف في تقوى النار أعاذنا الله منها في الدارين انتهى .

و هذا الكلام وإن كان مبناه على المقدمات الخطابيّة والتمثيلات إلّا أنه إذا استقصى عاد برهانياً ، ولولا مخافة الإطناب لأوضحناه على وجه الحكمة وسبيل البرهان و إياك أن تحمل كلامه على أنّ جهنّم ليست إلّا هذا العالم تحت الفلك الأقصى ؛ لما مر إنّ جهنّم هي من النشأة الآخرة و إن كانت صورتها هي مآل الدنيا و باطنها و حقيقتها ، والّذي ذهب إليه هذا المحقق من أنّ نضج فواكه الجنّة و طبخ طعامها بحرارة هذا العالم و أشعة الكواكب سببه[1] إنّ الإنسان إنّما يتكوّن وينمو ويتم خلقته ويكمل طبيعته باستحالات و انقلاب تطرء على مادته لا يمكن ذلك إلّا بحرارة غريزيّة محللة ، وتلك الحرارة مستفادة من حركات الأجرام الفلكيّة وأشعتها كما ثبت في مقامه .

ثمّ إنّ استكمال الإنسان بحسب كلتا قوتيه النظريّة و العمليّة إنّما يتم بالحركات البدنيّة و الفكريّة ، والحركة تحتاج إلى الحرارة و الحرارة و الحركة متصاحبتان لا ينفك إحداهما عن الأخرى ، وكما إنّ جميع الحركات في هذا العالم ينتهي إلى حركات الأفلاك سيما الفلك الأقصى فكذلك جميع الحرارات الغريزية والأسطقسية تنتهي إلى أضواء الكواكب سيما ضوء الشمس كما يظهر عند التفتيش والاعتبار والاستقراء ثمّ لا يخفى عليك إنّ كلّ مادة مصوّرة بصورة أدنى إذا انتقلت إلى أن تلبس بصورة أعلى فذلك إنّما يكون بأن يحصل لها بصورتها الأولى شبه التعفن والهضم والانكسار كالحبة المدفونة في الأرض؛ فما لم تضعف صورتها الجمادية ولم يتعفن باستيلاء الحرارة عليها لم تقبل صورة نباتيّة ، وكذا القياس في انتقالات النطفة في أطوارها النباتيّة و الحيوانيّة ، وكذا الحكم في الترقيّات الواقعة في النفس فإنها مسبوقة بانكسارات وانهضامات نفسانيّة منشأها الحركات البدنية في النسك البدنية والحركات الفكرية في النسك العقليّة ، والكل منوط بحركات الأفلاك

(١) أى اسناد الى العلة البعيدة وقد فسرناه بالاعداد وأما سببه القريب فهو الملكة الحميدة والتعديلات الاخروية والتطيبيات سببها تعديلات أخلاق النفس وحرارات حب الله والسلوك اليه وسرعة السير الى الله ـ س ره .

والكواكب بأضوائها ؛ فانكشف إنّ الكمالات العلميّة والعملية للنفوس الّتي بهاتحصل حياتهاالاُخروية و بها يتم نعيمها وغذاؤهاوطعامها وشرابها في الجنّة إنّما يحصل بحرارة الطبيعة الدنيويّة الّتي هي من جوهر نار الجحيم و سنخها كمامرغير مرّة.

فصل (٣٠)

في تعيين محل الالام والعقوبات في النار

لمّا علمت أنّ حقيقة جهنّم حقيقة ممزوجة من الدنيا والآخرة بحسب المادة والصورة فانّ مادتها الأعدام و الشرور الدنيوية و صورتها حضورها عند النفس بصورة إدراكيّة مؤلمة من جهة تعلقها و التفاتها بالدنيا ؛ فاعلم أنّ محل العذاب و النقمة ايضاً ليس أمراً بسيطاً كالبدن فقط أوالنفس الناطقة فقط أو النفس الحيوانيّة فقط ، أماالبدن فالجوارح[1] والأعضاءليست بموضع الآلام بل هي مما يستعذب[2] جميع ما يرد عليها من أنواع العقوبات و الآلام لأنها قابلة للفصل والوصل والحرارة و البرودة و غيرها من الأضداد و الأعدام؛ فكل ما يرد على الجسم[3] يكون صفة كماليّة له ، و إذا زال اتصاله كان قد بطلت ذاته و حدثت ذاتان اُخريان متصلتان ، و ليس إذا طرءت عليه صفة مضادة للتي كان عليها بقيت

(١) أى من حيث أنها أجسام فقط وبشرطلا كما سيقول فكل مايرد على الجسم ولا يمكن مثل ذلك في الجسم ، وأما من حيث أنها جوارح وأعضاء فهي تتألم لكونها ذوات لمس ـ س ر ه .

(٢) أى تستكمل ، وأنما فسرت به لان الجسم بالمعنى الذى هومادة اذلا لمس لها فكما لاألم له لا استعذاب له ـ س ر ه .

(٣) أىمن الكمالات الثانية للجسم فقط ، و أما الجسم النوعي كالماء فالحرارة ليست كماله ، والقلب والكبد ليست البرودة كما لهما بل الحرارة كما لهما الثانية وقس عليه ، بل الفصل ليس كما لاللجسم فقط أيضاً لانه رفع اتصاله الجوهري الذى هو صورته ولعله منقول من القائل بالجواهر الافراد في الجسم أومن يقول بان الامتداد الجوهري جسم وهيولى ـ س ر ه .

الأولى مع الثانية ليكون آفة وضرراً [١] له كما للجوهر النفسانى ، فإنّ النفس جامعة لإدراك أحد الضدين مع الآخر الّذي كان ملائماًلها فيتضرر بالآخر ، كما إذاورد على عضو من بدنها ما يضاد كيفية المزاجيّة فتدرك بالأولى و هي المعتدلة الّتي بها قوتها اللمسيّة الثانية المضادة لها فيحصل الألم ولا يمكن مثل ذلك في الجسم وصورته السارية فيه فتأمل ، وليس كل من دخل العذاب [٢] والعقوبة معذّباً معاقباً بل ربّما كان مستعذباً كالسدنة والزبانيّة و كأهل السجون والأتونات ، و كذلك قوى الجوارح حيث جعلها الله محلاً للانتقام من النفس الّتي كانت تحكم عليها و تسخرها بأمر الله ؛ فالآلام تختلف عليها بما تراه في ملكها و موضع تصرفها خلاف ما تطلبه و تحبه من جهة ما ينتقل إليها المدركات من المشاعر والحواس . وأما النفس الناطقة أعني الرّوح الإلهي محل الحكمة والمعرفة وهي سعيدة في الدنيا و الآخرة لا حظّ لها في الشقاء لأنها ليست من عالم الشقاء والشر إلّا أنّ الله ركبها هذا المركب الحيواني المسمى بالنفس الحيوانيّة فهي لها كالدابة ، و ليس للناطقة إلّا المشي بها على الصراط المستقيم فإن أجابت النفس الحيوانية لها فهي المركب الذلول المرتاض ، وإن أبت فهي الدابة الجموح كلما أراد الراكب أن يردّها إلى الطريق حرنت عليه و جمحت و أخذت يمينا وشمالاً لا إفراطاً وتفريطاً لقوة رأسها ، وللراكب أن يروّضها ويؤدبّها حتّى تتبدل ذاتها عما كانت ويصير طبعها موافقاً لما أراد منها صاحبها . و أمّا النفس الحيوانيّة فالمعاصي و إن نشأت بسببها إلّا أنها لا ذنب [٣] لها ولا معصية لأنّ الأفعال

---

(١) رفع الاتصال للجسم بالمعنى الذى هو مادة و ان لم يكن ضرراً والماً اذلا لمس له لكنه ليس كمالا له بل رفع كمال لماهيته وفساد ، وشرية ضد الشيء له لتأديه الى العدم فكيف يكون عدم الاتصال كمالا للجسم - س ر ه .

(٢) فالاعضاء للنفس المتعلقة الممزوجة بالنفس الحيوانية الموضوعة للالام والعقوبات كالسدنة - س ر ه .

(٣) نفى الذنب والمعصية غير نفى الالم فان الالم واللذة درك المنافر ودرك الملائم ، وللنفس الحيوانية ادراكات جزئية للملائمات والمنافرات ، وقد مر ان لكل قوة لذة بادراك ملائمها وألم بادراك منافرها فللامسة العضو لذة لمسية بادراك الكيفية المعتدلة وبادراك النعومة وألم لمسى بادراك الكيفية الغير المعتدلة و بادراك الخشونة ، *

الصادرة منها كالشهوة والغضب وغيرها هي كمالات ومتممات لها ، بها يسبح الله ويقدسه، وليست مما يقصد في أفعالها المخالفة لله ولا في تأتّيها المعصية انتهاكاً للشريعة وإنّما تجري بحسب طبعها ، وكل ما يجرى من الأفعال بحسب الطبع فهو تسبيح لله و تقديس كما علم سابقاً لكنها اتفق أنّها على طبيعة لاتوافق صاحبها و راكبها على ما يريد منها ؛ فإذن يجب عليك أن تتأمل في هذا المقام وتجد محل الآلام، فأعد أنّ محل الآلام كالممتزج من أمرين وهي النفس الآدمية المتصلة بالنفس الحيوانية قبل أن تصير عقلاً بالفعل فهي كالبرزخ الجامع للطرفين والمتوسط بينهما فهي محل صورة العقوبات من حيث كونها نفساً حيوانيّة ، ومدرك الآلام من حيث كونها ناطقة ، فاذا وقع العقاب يوم القيامة فإنّما يقع على النفس الحيوانيّة لمخالفتها للنفس الناطقة في سلوك طريق الحق كما يضرب الدابة إذا جمحت و خرجت عن الطريق الّذي يراد المشي عليه ، ألاترى الحد والشرعية في الزنا و اللواطة و السرقة وغيرها إنها محلها النفس الحيوانية وهي الّتي تحس بألم القتل وقطع اليد وضرب الظهر فقامت الحدود بالجسم وقام الألم بالنفس الحساسة المتخيلة ، وأمّا النفس الناطقة أعني الجوهر العقلي المدرك للعقليات المحضة لاتبرح عن مكانها[1] العالي الشريف ، فهي على شرفها في عالمها

---

* وكذا للذائقة بادراك الحلاوة والمرارة مثلا ، وللقوى الاخر مثل هاتين الا أن يقال انها وان كانت محل الالام لكن ليست محل العقوبات من الله كما في الحيوانات العجم هاهنا فان نفوسها وان كانت محال الالام لكن ليست محال الالام من حيث هي عقوبات من الله تعالى نعم ليست لها الهموم والغموم والحسرة ونحوها من العذاب الروحاني ، وأين هي من الاوجاع التى هي لها بل للناطقة في مرتبتها و نزولها في منزلتها و هي النفس الادمية المتصلة بالحيوانية - س ر ه .

(١) أى الجبروت وكما هذا مكانها كذلك وقتها الدهر الايمن الا على كيف وهو العقل البسيط الذى هو روح الله في السماء المعنوية التى هي العقل التفصيلي فكيف يصل اليها الغبرة المضادة من العالم الطبيعي أو المقابلات الاخر التى فيه .

تاتو خود را پيش وپس دارى كمان	بستهٔ جسمى و محرومى زجان
زير و بالا پيش وپس وصف تن است	بيجهت آن ذات جان روشن است
بر گشا از نور پاك شه نظر	تانه پندارى تو چون كوته نظر

- س ر ه .

وسعادتها الدائمة لأنّها المنفوخة من روح الله ؛ وليست هي موجودة في أكثر الناس . وأما الحيوانية فلا يخلو منها إنسان سواء كان سعيداً أو هي سليمة مطيعة ذلولة أو كان شقياً فهي عاصية جموحة ، فالمطيعة تنسرح يوم الآخرة في رياض الجنة ومراتعها ، و العاصية تعاقب وتعذب حتّى تصير منقادة ، وأما الأعضاء والجوارح فما عندها إلّا النعيم الدائم في جهنم مثل ما هي الخزنة عليه من كونها مسبّحة لله بمجده مطيعة دائماً لما يقوم بها أو يقام عليها من الأفعال كما في الدنيا ؛ فيتخيل الإنسان إنّ العضو يتألم ويتأذى لإحساسه في نفسه بالألم وليس كما توهّمه إنّما هو المتألم المتأذي بما يحمله إليه حاسة الجارحة من صورة ما يكرهه ، ألا ترى المريض إذا نام وهو حي والحس عنده موجود والجرح الّذي يتألم منه في يقظته حاصل في العضو ومع هذا لا يجد ألماً ، لأنّ الواجد للألم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة إلى عالم البرزخ فما عنده خبر؛ فإذا استيقظ المريض ورجع إلى عالم الشهادة ونزل إلى منزل الحواس قامت به الأوجاع والآلام فإن بقي في البرزخ على ما يكون عليه إما في رؤياً مفزعة وصورة مؤلمة فيتألم أو في رؤياً حسنة وصورة ملذة فيتنعم فينتقل معه النعيم أو الألم حيث انتقل ، وهكذا حاله في الآخرة فتنبه لما قلناه وتبصر بما نورناه .

فصل (٣١)

في الاشارة الى الزبانية وعددها

قال تعالى : « عليها تسعة عشر وما جعلنا أصحاب النار إلّا ملائكة وما جعلنا عدّتهم إلّا فتنة للذين كفروا » الاية اعلم أنّ لله سبحانه ملائكة عمالة بإذنه في الأجسام كما إنّ له ملائكة علامة لا التفات لهم بغيره تعالى ولا شغل لهم في الأجسام وهم المشار إليهم بقوله : « و السابقات سبقاً » و بقوله : « فالمدبرات أمراً » [1] إلى تلك الثواني ، و هي مدبرات الأمور في برازخ عالم الظلمات و أشباح عالم الطبيعة الّتي ظاهرها الدنيا و طبقاتها

(١) أي اشير بقوله هذا الى الملائكة العمالة والارواح المتعلقة والطبائع المنطبعة - س ره .

وباطنها الجحيم و طبقاتها ، و إنّما أُوتيت بلفظ الفاء الدالة على الترتيب و التعقيب الوجودي لأنّ كلاً منها تحت جوهر قدسي من المفارقات السابقة الوجود على النفسانيات المدبرة والطبيعيات المحركة ، وهي كروحانيات العالم الكبير السماوي و العالم الصغير الإنساني ، وفيه أُنموذج لما في العالم الكبير فهي في العالم الكبير العلوي أرواح[1] الكواكب السيارة وأرواح الثوابت الّتي بجميعها اثني عشر برجاً ، و الجملة تسعة عشر مدبراً على الإجمال ، ولها تفاصيل لاتحصى[2] بعضها تحت حيطة بعض وحكمه ، و كذا في العالم الصغير الإنساني تسعة عشر قوى هي رؤوس سائر القوى والطبائع المباشرة للتدبير و التصرف في البرازخ السفلية الحيوانية و النباتية ، اثنتا عشر منها هي مبادي الأفعال الحيوانية المدركة والمحركة ، فعشر منها للإدراكات الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة ، و اثنتان للتحريك إحداهما للشهوة مبدء الجذب للملائمات والأُخرى للغضب مبدء الدفع للمنافرات ، وسبعة منها مبادي الأفعال النباتية ، ثلاثة منها الأصول في فعل التغذية والتنمية والتوليد ، وأربعة منها الفروع والسدنة الغاذية وأفعالها في الجذب والإمساك والهضم والدفع فلكل من هذه التسعة عشر مدخلا في إثارة نار الجحيم الّتي هي ناشئة من ثوران حرارة جهنم الطبيعة و شهواتها الّتي هي نيرانات كامنة اليوم محجوبة عن نظر الخلائق ، وستبرز يوم القيامة بحيث يراها الناس محرقة للوجود مذيبة للأبدان فظّاعة نزّاعة للشوى تدعوا من أدبر و تولّى ، و الإنسان مادام كونه محبوساً في دنيا بهذه المحابس الداخلية والخارجيّة الّتي باطنها مملوّ بنار الجحيم ، مسجوناً بسجن الطبيعة ، مقبوضاً أسيراً في أيدى المدبرات العلوية التسعة عشر والمدبرات السفلية التسعة عشر لايمكنه العروج إلى دار الحيوان والدخول في عالم الجنان و معدن الروح والريحان ؛ فهو لايزال معذّبٌ بعذاب الجحيم محترق بنار الجحيم مقيّد بالسّلاسل

---

(١) بدل تفصيلي من الروحانيات - س ر ه .

(٢) أى الثوابت لماكانت أكثر من عدد الرمال وقطرات البحار فروحانياتها هكذا بل أكثر لكن اذا قست بحسب اثني عشر برجاً كانت مع روحانيات السبعة السيارة تسعة عشر مدبراً - س ر ه .

والأغلال كالأسارى والعبيد ، وحاله كما أفصح الله عنه بقوله تعالى : « خذوه فغلوه ثمّ الجحيم صلوه ثمّ في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه » لعدم خلاص نفسه من حبس البدن وعدم استكمال ذاته بالعلم والعمل ليصير كالمجردين الأحرار حرّاً غير مأسور بأسر الشهوات ، ولا مقيد بقيد الهوى والتعلّقات ، ولذلك وقع التعليل بترك العلم والعمل في قوله تعالى : « إنّه كان لايؤمن بالله العظيم ولا يحضّ على طعام المسكين » أي لأنّه ؛ فالأول إشارة إلى ترك العلم الإلهي ، والثاني إلى ترك العمل الصّالح فإذا انتقل روحه بموت الجسد من هذا العالم إلى عالم الآخرة الّتي هي في داخل حجب السماوات والأرض كما مرّ ينتقل من السّجن إلى السجين ومن الهوى إلى الهاوية ، وكان هاهنا أيضاً مسجوناً محاطاً بالجحيم ولكن لايحس بألم السجن وعذاب الحبس ، « وليس له اليوم هاهنا حميم ، ولا طعام إلّا من غسلين لايأكله إلّا الخاطئون » فإذا كشف عنه الغطاء أحس بذلك وانتقل العذاب من باطنه في الدنيا إلى ظاهره في الآخرة ، فيؤديه المالك إلى أيدي هذه الزبانية التسعة عشر الّتي هي من نتائج تلك المدبرات الكلية فيتعذب بها كما يتعذب بها في الدنيا من حيث لايشعرون ، ومن كان على هدى من ربه مستوياً على صراط مستقيم صراط الله العزيز الحميد فيسلك سبيل الآخرة بنور الهداية وقدمي العلم والتقوى ، يصل إلى دار السلام ويسلم من هذه المهلكات المعذبات الزاجرات ، ويخلص من رقّ الدنيا وأسر الشهوات الآمرات للمنكرات « ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل هل يستويان مثلاً الحمد لله بل أكثرهم لايعقلون » .

فصل (٣٢)

في الاشارة الى درجات السلوك الى الله والوصول الى الجنة (١) الحقيقية وما بازائها من دركات البعد عن الله والسقوط في النار الحقيقية

قال بعض المحققين : الخلق اتّصف أولاً بالوجود الخاص ثم بالعلم الخاص ثم بالإرادة ثم

(١) أى جنة الذات وجنة الصفات ، انما أعاد شطراً من الكلام فى المعاد الروحانى ببيان آخر مع سبقه اشارة الى حسن الخاتمة اذفى الكلام حسن الخاتمة و حسن الفاتحة كلاهما مطلوبان كماترى فى السور القرآنية ـ س ره ـ

بالقدر الجزئيتين ثم بالفعل ، وحيث يكون المعاد عوداً إلى الفطرة الأصلية ورجوعاً إلى البداية في النهاية فلا بد أن تنتفي من السالك هذه الصفات على التدريج و الترتيب المعاكس للترتيب الأول الحدوثي ؛ فإن السالك إلى الله بقدم الإيمان ونور العرفان لابد أن ينتفي منه أولا الفعل وهو مرتبة التقوى والزهد في الدنيا قوله تعالى : « ليس لك من الأمر شيء » وقوله : « ما أدري مايفعل بي ولابكم إن الحكم إلا لله » ثم لابد أن ينتفى منه الاختيار ولم يبق فيه إرادة إلا باذن الله ورسوله بل تستهلك إرادته [1] في إرادة الله ورسوله « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله و رسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة » لأن جميع الأشياء صادرة منه على وفق قضائه وقدره على أبلغ وجه وأفضل نظام ؛ فاذا وصل إلى هذا المقام و تمكن فيه و استقام رضي بالقضاء وحصل له مقام الرضا واستراح من كل هم وغم وعذاب ، لأنه رأى الأشياء كلها في غاية الجودة والحسن والتمام ، ورأى رحمة الله وسعت كل شيء بل رأى العارف في كل شيء وجه الحق الباقي ، ورأى غيره هالكاً إذلاغير ؛ فرأى الحسن المطلق والجمال المطلق متجلياً عليه في كل شيء فيكون مبتهجاً به ملتذاً منه راضياً فإن من رأى صورة جملة العالم مكشوفة لديه حاضرة عنده حضوراً علمياً على أحسن ترتيب وخير نسق و نظام من جهة العلم بالله و صفاته وأفعاله وبالجملة علم الأشياء من جهة العلم بأسبابها ومبادئها الآخذة من عند الله كما هو طريقة الصديقين الذين ينظرون بنور الحق إلى الأشياء يستشهدون به على كل شيء كما في قوله تعالى : « أولم يكف بربك إنه على كل شيء شهيد » وكان قبل هذا الشهود يرى الأشياء كسائر الناس بنور الحس أو بنور الفكرة المشوب بالظلمة المثير للغلط والخطاء ؛ فصارت الأرض غير الأرض في حقه ، وأشرقت الأرض بنور ربها عنده وكذا السماوات وما بينهما فيكون في جنة

---

(١) فلايبقى له هواه ولايريد الاما أراده الله وأمر به ، ولا يكره الاما كرهه ونهاه ، ومن ارادته الفعلية أوامره ، ومن كراهته التي بالعرض نواهيه ، واذالم يبق له هواء وغرض لم يبق له حاجة فيكون غنيا بغنا الحق تعالى اذ الاغراض جوالب الحاجات .

هر كسى را هوسى در سر و من هوسم آنكه نباشد هوسم

- س ره .

عرضها السماوات والأرض على وجه عقلي منور ، وبهذا الوجه يسمى خازن الجنة الرضوان لأنّ السالك مالم يبلغ إلى مقام الرضا لم يدخل الجنة ولاوصل إلى دار الكرامة والقرب ، كما ورد : من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليعبد رباً سوائي وليخرج من أرضي وسمائي ، وقال تعالى: « ورضوانٌ من الله أكبر » ، ثم بعد هذا المقام لابد أن ينتفي عنه القدرة حتى لايرى لنفسه حولاً ولا قوة وقدرة مغايرة لقوة الحق وقدرته الّتي لايخرج منها شيء من المقدورات ، ولا حول ولا قوة إلّا بالله العلي العظيم ؛ فيكون في مقام التوكل : « ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره » وهو مقام التفويض : « و أفوّض أمري إلى الله » ثم بعد ذلك لابد أن ينتفي منه صفة العلم لاضمحلال علمه في علم الله الّذي لايعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، لأنّ علمه تعالى بالأشياء عين ذاته والعارف ينظر بنور ربه الّذي هو علمه بذاته وبغيره إلى الأشياء ، وليس له علم آخر به يعلم شيئاً لقصر نظره على ملاحظة الحق وصفاته و آثاره من حيث هي آثاره ؛ فيستهلك علمه في علمه تعالى وهو مقام التسليم كما قال تعالى : « وسلموا تسليما » وقوله : « سلام عليكم طبتم فدخلوها خالدين » وقوله : « فسلام لك من أصحاب اليمين » ثم بعد ذلك لابد أن ينتفي وجوده الّذي به كان يوجد من قبل ، ويضمحل في وجود الحق الّذي به يوجد كل شيء ويقوم حتّى لايكون له في نفسه عند نفسه وجود ، وهذا مقام أهل الوحدة وهو أجلّ المقامات وأجل الكرامات ، وهو مقام أهل الفناء في التوحيد « أولئك الّذين أنعم الله عليهم من النبييّن والصدّيقين والشهداء و الصالحين » فهذا نهاية درجات السالكين إلى الله تعالى بقدم الإيمان ونور العرفان ، وليس وراء عبّادان قرية. وأمّا من لم يسلك سبيل أهل الوحدة وكانت أفعاله وأحواله على حسب إرادته ومقتضى طبعه فيكون كما أشار إليه بقوله تعالى : « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهنّ » فيصير لامحالة ممنوعاً عما استدعاه هواه ، محجوباً عن مقتضى طبعه مشتهاه كما قال تعالى : « وحيل بينهم وبين مايشتهون » فوقع في سخط الله ونار غضبه « أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله » فيوصله الهواء إلى الهاويه محروماً عن جميع مايستلذه وبهواء قلبه فيقيد بالسلاسل والأغلال كما هو صفة العبيد والمماليك ويسلمه مالك نفسه إلى المهالك ، ولهذا يسمى خازن النار

بالمالك ، فيكون له بإزاء كل درجة من درجات أهل الحق دركة في الجحيم فله بإزاء درجة التوكل دركة الخذلان كما في قوله تعالى : « وإن يخذلكم الله فمن ذا الّذي ينصركم من بعده » وبإزاء درجة التسليم دركة الهوان قوله تعالى : « ومن يهن الله فماله من مكرم » وبإزاء درجه القرب والوصلة دركة الطرد واللعنة « أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون » وكما إنّ انتفاء القدرة والعلم والوجود في الطائفة الأولى أوجب لهم القدرة الغير المتناهية والعلم الذاتي اللّدني والوجود المخلّد الأبدي كذلك في هذه الطائفة اقتضى استبدادهم بهذه الصفات عجزاً غير متناه وجهلا كلياً وهلاكا سرمدياً وذلك هو الخزي العظيم .

فصل (٣٣)

في شجرة طوبى وشجرة زقوم

قال تعالى : « طوبى لهم وحسن مآب » وقال : « إنّ شجرة الزقوم طعام الأثيم » أي شجرة منها طعام الآثمين « إنّها شجرة تخرج في أصل الجحيم » يعني الطبيعة الدنيوية « طلعها كأنّه رؤوس الشياطين » والطلع عبارة عن مبدء وجود الأشجار ومنشاء حصول الأثمار وبروزها عن الأكمام ، والمراد منه هاهنا مبدء الاعتقادات الباطلة والأخلاق السيّئة ، وهي رؤساء الصّفات الشيطانية الّتي كل منها إذا رسخت في النفس و قويت صارت صورة جوهرية شيطانية كما علمت من صيرورة الصفات الغالبة في النفس صوراً جوهرية نفسانية من جنس تلك الصفات ، فتلك الصفات الّتي هي مبادي تكوّن الشياطين هي الأهوية المغوية و الأماني المردية والشهوات المذمومة لأنّها مما يتغذى بها ويتقوى نفوس أهل الضلال و يمتلي بها بواطنهم و يكون منها نار الجحيم والعذاب الأليم كما قال سبحانه : « ثم إنكم أيّها الضّالّون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون » أي يملاؤون بطونهم أي نفوسهم من الشهوات المذمومة ومواد الأمراض النفسانية الباعثة لفنون من العذاب وأنواع من المحن والآلام في الآخرة كمن أدى به نهمة من الحمى و الصّداع و غيره من الأوجاع والآلام .

و اعلم أنّ النفس الإنسانية إذا كملت في العلم والعمل صارت كشجرة طيبةمتحملة لثمرات العلوم الحقيقية وفواكه المعارف اليقينية ، وكانت أصلها علوم ثابتة وفرعها نتائج هي حقائق عالم الملكوت ومعارف عالم اللاهوت ، هذا من حيث قوة العلم والإدراك . وأما من حيث قوة العمل والتأثير فهي تصير بحيث كلما تريده و يتمناه يحضر عندها بقوتها العملية القوية على إحضار الصور المطلوبة دفعة بلا مهلة ، لأنّ باطن الإنسان في الدنيا عين ظاهره في الآخرة كما مرت الإشارة إليه سابقاً ، والإنسان يتصور ويخترع هاهنا بقوته الخيالية كل ما يريده و يشتهيه فيحضر صورة مشتهيات كثيرة في باطنه بحسب التمثل الذهني إلّا أنّ تلك الصور ليست[1] موجودة ولا حاضرة عند حسه في العين بل عند خياله في الذهن بوجود ضعيف غير متأكد ، ولأجل ذلك لا يلتذ منها لذة تحصل من المشتهيات العينية ، ولانصراف النفس إلى الشواغل الحسية . وأما عند القيامة فلكون النفس مجردة عن شواغل الدنيا و آثار الحواس و كون الباطن مكشوفاً ظاهراً والعلم عيناً والغيب شهادة كانت اللذة على حسب الظهور والوجود فتكون مفرطة لأنها نزلت تلك الصور منزلة الصورة الموجودة في العين ، ولن تفارق الآخرة الدنيا في هذا المعنى إلّا من حيث كمال القوة والقدرة للنفس الإنسانية على تصوير الصور عند القوة الحاسة كما تشتهيه في الآخرة دون الدنيا إذ ليس لها

(١) الى قوله بوجود ضعيف غير متأكد ، ضعف وجودها عمدة سببه انها فى الدنيا مرائى لحاظ الماديات لانها تكون ملحوظة بالذات و ان كانت ملحوظة بالذات كانت أقوى و أتم لانها أبسط و أدوم ، و انها دالات للنفس على الموجودات المادية لانها موجودات لك لا للمادة والموضوع الخارجيين ولولاها لاخبر عن الخارج ، وما يقال ان الدرهم والدينار والحلاوى الخيالية و نظائرها لاجدوى فيها انما يحسن فى مقام الاغراء على العمل و الانهى موجودات حقيقية مخلوقات لك بقوة الله بل موجودات خارجية لانها فى النفس وهى خارجية ، وصورة الموجود الخارجي موجود خارجي ، وقد تقرر فى مباحث الوجود الذهنى ان الموجود فى الذهن ذهنى بالنسبة الى الموجودات المادية و الخارجية عن النفس واذا لوحظ نفسه وارتفع المقايسة فهو خارجي ، ولولا الاغراض المتعلقة بالماديات لم تكن الذهنيات مرائى لحاظ الماديات و لم تكن ضعيفة و لصيرورتها قوية فى قليلى الشواغل والاغراض تشتبه بالماديات ومن هنا قال الشيخ العربى لأعظم اشتباهاً فى الكون من التباس الخيال بالحس - س ر ه .

في الدنيا هذه القدرة لتوزّع قواها وعدم جمعية همتها لاشتغالها بالخارجيات و شواغل الحسيات فالإنسان السعيد كلمانشتهيه في الآخرة حضر عنده دفعة ، ويكون شهوته سبب تخيله وتخيله سبب تمثل الصورة بين يديه وحضورها لديه كماقال تعالى : « فيهاماتشتهي الأنفس وتلذالأعين وهم فيهاخالدون » وهذه القدرة أوسع وأكمل من القدرة على ايجاد الشيء فيالدنيا أي فيخارج الحس ؛ فإنّ الموجودفي الدنيالايوجد في مكانين ولا في مكان واحد يوجد اثنان للتزاحم والتضايق الواقعين في هذا العالم .

وأيضاً النفس إذااشتغلت بفعل الدنيا احتجبت وامتنعت عن فعل آخر فشغلها محسوس عن محسوس آخر وحجبتها لذةعن لذة أخرى ، و الملذ أيضاً لايقوى في الذائه هاهنالا نغماره في المادة وامتزاجه بغيره وكذا القياس في حال الألم والمؤلم فيالدنيا بالنسبة إلي حالهما في الآخرة ؛ فإنّ الصور المحسوسة يتضاعف عند الإنسان بلا مزاحمة ولا تضايق ، ولا يستحيل هناك وجود صورغيرمتناهية دفعة إذلايجري[1] فيه براهين امتناع الأمور الغير المتناهية مجتمعة .

و أيضاً لا يشغل النفس بعض المحسوسات هناك عن بعض آخر لقوّة النفس فتكون اللذة كثيرة غير محصورة ، ولكون الصور الملذة بلامادة تكون اللذةبها شديدةمفرطة لخلوصها من الشوائب والمكدرات و الأضداد . فإذا تقرر هذا نقول : إنّ شجرة طوبى مثال للنفس السعيدة الكريمة ، و قدروي في طريق أهل البيت عليهم السلام : إنّ طوبى شجرة أصلها في دار علي بن أبيطالب عليه السلام ، وليس مؤمن إلّا وفي داره غصن من أغصانها وذلك قول الله تعالى : « طوبى لهم وحسن مآب » فتأويل ذلك من جهة العلم إنّ المعارف الإلهية سيما ما يتعلق بأحوال الآخرة ومالا يستقل بإدراكه العقول على طريقة الفكر البحثي إنّما تقتبس من مشكاة نبوة خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله ونور ولايته المندمج في رسالته المنتشر أضواؤه من ولاية أفضل أوصيائه في نفوس القابلين للهدى والإيمان المستعدين للعلم والعرفان . فإنّ أثمار العلوم الإلهية أنوار ، والمعارف الحقيقية إنّما نشأت وانتشرت في قلوب عرفاء هذه الأمة

---

(١) اذلا ترتيب فيها ثم انها غير متناهية عدداًلاأن فيها بعداً واحداً غير متناه ، وقد نقلنا عن حكمة الاشراق فيحواشينا على مبحث المثل مايؤيد هذا ـ س ر ه .

المرحومة من بذر ولايته ونجم هدايته ، كما أفصح عنه قول النبي صلى الله عليه وآله : أنا مدينة العلم وعلي بابها ، ونسبة ذاته المقدسة بالقياس إلى سائر الأولياء والعلماء بالولادة المعنوية كنسبة آدم أبي البشر [١] إلى سائر الناس بالولادة الصورية ، ولذلك ورد عن النبي صلى الله عليه وآله إنه قال : يا علي أنا وأنت أبوا هذه الأمة .

و قال العارف المحقق في الفتوحات المكية : إنّ شجرة طوبى أصل لجميع شجرات الجنات كآدم لماظهر من البنين ؛ فإنّ الله لما غرسها بيده وسواها نفخ فيها من روحه ، ولما تولى الحق غرس شجرة طوبى بيده و نفخ فيها من روحه زينها بثمرة الحلي و الحلل الّذين فيها زينة للابسها ؛ فنحن أرضها كما جعل ما على الأرض زينة لها ، وأعطت في ثمرة الجنّة كله من حقيقتها عين ماهي عليه كما أعطت النواة النخلة و ما تحمله النوى الّتي في ثمرها انتهى كلامه . و قد استفيد منه إنّ شجرة طوبى يراد بها مبدء أُصول المعارف الحقيقية و الأخلاق الحسنة الّتي هي زينة و غذاء ولباس للنفوس القابلة ، كما إنّ ماعلى الأرض زينة وغذاء و لباس لها و لأهلها ، وذلك لأنّ أرض تلك الشجرة إذا كانت نفوسنا وغارسها هو الله فحللها لابد أن تكون من قبيل زينة العلوم والمعارف و محاسن الأخلاق والملكات ؛ وهي أيضاً غذاء ولباس فإنّ غذاء النفوس العلم ولباسها التقوى .

فصل (٣٤)

(في كيفية تجدد الاحوال والاثار على أهل الجنة والنار)

أما أهل النار فلا شبهة في تجدد أحوالهم و تبدل جلودهم [٢] و استحالة أبدانهم

(١) فكأنه عليه السلام يقول : وانى وان كنت ابن آدم صورة فلى فيه معنى شاهد بابوتي - س ر ه .

(٢) بل تبدل ذواتهم في نظرهم اذ ذواتهم في اعتقادهم ليست الا الجلود والقوى الطبيعية والهيئات المحسوسة فكان نفوسها فانية في اجسادها بخلاف أهل الحق فان اجسادها فانية في ارواحها سيما أرباب العقول البسيطه النظرية ، و من هنا ورد ان جسد المؤمن لايبلي - س ر ه .

و تقلّبها من صورة إلي صورة لقوله تعالى : «كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب» وذلك لأنّ طبائعهم من القوى الجسمانيّة الماديّة لما مرّ إنّ دارالجحيم من جنس هذه الدار ، وقدسبق إنّ أفاعيل القوى المادية وانفعالاتها متناهية فلابدفيها من انقطاع و تبدل ، ثمّ لابد في تبدل الأبدان [١] واستحالة المواد من حركة [٢] دورية صادرة عن أجسام سماويّة محيطة بأجسام ذوات جهات متبائنة كائنة فاسدة فيكون الحكم في أهل النار بحسب ما يعطيه الأمر الإلهي بما أودعه من القوة المحركة في الجرم الأقصى الجايرة إياه على حركاته والكواكب الثابتة في سياحة الدراري السبعة المطموسة الأنوار كلها يوم الآخرة فهي كواكب لكنها ليست بثواقب ولا مضيئة ، ولها تأثيرات في خلق أهل النار بفنون من العذاب و صنوف من العقاب بحسب ما يقتضيه سوابق أعمالهم و مبادى أفعالهم و اعتقاداتهم و نيّاتهم : ولهذا حكم أهل المعرفة والشهود بانّ حكم النار و أهلها قريب من حكم الدنيا [٣] و أهلها ، و لهذا ليس لأهل النار الّذينهم من أهلها بعد استيفاء مدّة العذاب و انقضاء زمان العقاب نعيم خالص و لاعذاب خالص ، وحالهم بين الحياة والممات كما قال تعالى : «لا يموت فيها ولا يحيى» وهذا بعينه حال أهل الدنيا فإنّ نعيم الدنيا ممزوجة بالمحنة والبلاء و حياتها مشوبة بالموت ، والسبب في ذلك إنه بقي فيهم ماأودع الله فيهم من آثار حركات الأفلاك و لم يقع لهم توفيق الخروج من حكم الطبيعة و تأثيرها فلاجرم لم ينجو من عذاب النار و إن تغيرت منهم الصورة و تبدّلت لهم النشأة على قدرما تغير و تبدّل من صور الأفلاك والكواكب من التبديل والطمس و الانكدار كما قال تعالى : «فأمّا الّذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير و شهيق خالدين فيها مادامت السماوات والأرض

(١) بيان لتحكيم الافلاك والفلكيات على أهل الدنيا لكونهم واغلين في الجسمية والطبيعة و لوازمها لان التركيب و الامتزاج و الكيفيات المطعومة لهم كلها من لوازم الافلاك وذلك العالم يوم بروز هذه - س ر ه .

(٢) أي في الابتداء والنشاة الاولى كما قال بحسب مايقتضيه سوابق أعمالهم ، وفي الاستدامة والنشأة الثانية كما قال فهي كواكب لكنها ليست بثواقب ولامضيئة - س ر ه .

(٣) كما ان حكم الجنة الحقيقية قريب من حكم الجبروت والعقول الكلية بل حكم جنة الصفات قريب من حكم اللاهوت - س ر ه .

تم القسم الثاني من سفر النفس وبه تمام السفر الرابع من الاسفار الاربعة العقلية ونحمدالله على هذا التوفيق ونسئله أن يوفقنا لاخراج سائر اجزاء الكتاب فى القريب الاجل هذا وبالرغم من الاهتمام الشديد والسعي البليغ فى تصحيح الكتاب و اخراجه عارياً عن الاغلاط لقدفاتتنا أغلاط قلائل غير مغيرة للمعنى ولاخفية لاهل الفضل والفن ومع ذلك نشير الى صحيح ماوقع فيه من الغلط فى الجدول الاتي فيرجى اصلاح الكتاب حسب الجدول .

ص	س	الخطاء	الصواب
١٠	٤	فبالضررة	فبالضرورة
١٦	٢	الوباء العالم	الوباءالعام
٣٩	٦	بروتها	برؤيتها
٣٩	٦	لاتنفذ	لاتنفد
٤٩	٢٠	المراج	معراج
١٠٥	١١	جمسيع	جميع
١٢٨	٢٣	شعبان	شبعان
١٢٨	٢٤	فم المعدة	من فم المعدة
١٣١	١١	إالسلامة	الا السلامة
١٣٦	٥	مضارة	مضادة
١٣٨	١٦	أسبابها	بأسبابها
١٦٥	٨	المعدوم يعاد	المعدوم لايعاد
١٦٧	٢	احتجاج منكرين	احتجاج المنكرين
١٧٠	٢٣	أن أن لا	أن لا
١٧٦	٧	أأقل	أو أقل
١٨٩	٤	الجواصر	الجواهر
٢٠٦	٨	ترغبة	ترغبه
٢١٦	٩	ولويعلموا	ولم يعلموا
٢٢٠	٣	اذ اشتدت	اذا اشتدت
٢٢٣	٦	رؤيتهم فيه	رويتهم فيه
٢٢٣	١١	فيمتثل	فيتمثل
٣١٠	٤	قوال	قول
٣١٣	٨	اللذى	التى

فهرس المطالب

الصفحة	
١	**الباب الثامن** في ابطال التناسخ
١	**الفصل الاول** في البرهان على بطلان التناسخ بوجه عرشي .
٤	تجسم النفس بصور اخلاقها لاينافي بطلان التناسخ .
٧	**الفصل الثاني** في بطلان التناسخ باقسامه والاشارة الى مذاهب اصحابه .
٨	مذهب القائلين بالتناسخ الصعودي .
٩	الحجة العامة على بطلان التناسخ مطلقا
١٠	استلزام القول بالتناسخ تعلق نفسين على بدن واحد .
١٢	الحجة العامة الاخرى على بطلان التناسخ .
١٣	الحجة الخاصة على بطلان التناسخ في جهة النزول .
١٥	جواب التناسخية عن التوالي الفاسدة على القول بالتناسخ .
١٧	جواب المصنف عن مانوقش في أدلة القائلين بالاستحالة.
٢٠	قابلية النفس بقبول الصور والانواع المختلفة .
٢١	حكمة عرشية في النشئات الثلاثة للنفس الانسا:
٢٢	الحجة على بطلان التناسخ في جهة الصعود .
٢٦	**الفصل الثالث** في دفع بقية الشكوك لاصحاب التناسخ .
٢٨	التشكيك الاول وجوابه .
٢٩	التشكيك الثاني وجوابه .
٣٣	التشكيك الثالث وجوابه .
٣٥	التشكيك الرابع وجوابه .
٤٠	تعجب المصنف من تصويب صاحب التلويحات القول بان الاجرام السماوية موضوعاً لتخيلات طوائف من النفوس .
٤٢	جواب المصنف عن ماذهب اليه صاحب التلويحات .
٤٤	تأييد ماذهب اليه بن العربي من ثبوت برزخين للارواح لما أجابه المصنف في رد صاحب التلويحات .
٤٧	**الفصل الرابع** في تتمة الاستبصار في استحالة التناسخ .
٥٠	انقطاع النفس عن البدن لاستقلالها في الوجود .
٥٤	تمثيل البنية الانسانية بالسفينة الجارية في البحر .

الصفحة	
٥٦	الفصل الخامس في أن النفس في وحدتها كل القوى .
٥٧	اختلاف الناس في وحدة النفس و تعددها .
٥٨	حجة القائلين بتعدد النفس وجواب المصنف عنها .
٥٩	حجة القائلين بوحدة النفس و عدم تماميتهاعند المصنف .
٦٢	البرهان التام على و حدة النفس عند المصنف .
٦٥	الفصل السادس في تضعيف جواب صاحب المطارحات عن شبهة رجوع القوى الى ذات واحدة .
٦٧	ابحاث تحقيقية نظريةفي كلام صاحب المطارحات .
٧٠	الفصل السابع في ان القوى كلها ظلال هيئات النفس .
٧١	كلام المعلم الاول في مراتب وجود الانسان .
٧٤	الفصل الثامن في التعلق الاول النفس .
٧٦	اختلاف الاطباء والطبيعيين في العضو الرئيسى من البدن .

الباب التاسع

٧٨	في شرح ملكات النفس الانسانية .
٧٨	الفصل الاول : في خواص الانسان .

الصفحة	
٨٢	كيفية تصرف النفس في الامور عند الشيخ .
٨٤	ما اورده المصنف على كلام الشيخ .
٨٦	الفصل الثاني : في اوصاف النفس الانسانية .
٨٧	النفوس الشريفة كالمبادى المفارقة .
٩٠	تشعب الاخلاق من اعتدال الاركان الاربعة .
٩٣	الفصل الثالث : في منازل الانسان ودرجاته .
٩٤	الفصل الرابع : في ارتقاء المدركات ومراتب التجرد .
٩٥	فساد توهم كون التجريد بحذف بعض الصفات وابقاء البعض .
٩٧	انتقال الانسان من العالم البشرى الى العالم النفساني والعقلى .
٩٩	فساد توهم كون الموت هو انسلاخ النفس عن البدن .
١٠١	كلام المعلم الاول في أن الانسان الاول غير جسمانى .
١٠٣	حواس الانسان في العالم الاعلى تختلف عنها في هذا العالم .
١٠٤	الفصل الخامس : في اختلاف تجزى القوى النفسانية المتعلقة بالبدن .
١٠٥	انقسام قوى النفس بما يناسب كل عضو
١٠٦	كلام ارسطو في مواضع قوى النفس في البدن .

الصفحة

١٠٨ عدم درك الشيخ كيفية بقاء الانسان مع تبدل ذاته .

١١٢ المواضع التي عجز الشيخ عن التحقيق فيها .

١١٩ سر ذهول الشيخ عن حقيقة الوجود وأحكامها .

الباب العاشر

في تحقيق المعاد الروحاني .

١٢١ **الفصل الاول** : في ماهية السعادة الحقيقية .

١٢٣ سعادة القوى العقلية أجل السعادات .

١٢٥ **الفصل الثاني** : في كيفية حصول السعادة العقلية .

١٢٨ سعادة النفس الحقيقية تجردها وتصورها للمعقولات .

١٣١ **الفصل الثالث** : في الشقاوة التي بازاء السعادة الحقيقية .

١٣٣ الاشارات القرآنية الى اقسام الاشقياء واحوالهم .

١٣٥ الاسباب الموجبة للشقاوة العقلية .

١٣٦ **الفصل الرابع** : في سبب خلو بعض النفوس عن المعقولات .

١٣٨ الامور المانعة عن ادراك العلوم والمعقولات .

١٤٠ **الفصل الخامس** : في كيفية حصول العقل الفعال في انفسنا .

الصفحة

١٤٢ البرهان على وجود العقل الفعال .

١٤٤ **الفصل السادس** : في احوال الملك الروحاني المسمى بالعنقاء .

١٤٧ **الفصل السابع** : في بيان السعادة والشقاوة الحسيتين .

١٤٨ السعادة والشقاوة الاخروية عند بعض الفلاسفة .

١٤٩ مااختاره الشيخ من معنى السعادة والشقاوة المحسوستين وايراد المصنف عليه .

١٥٢ نقل كلام الغزالي في اللذات المحسوسة الموعودة في الجنة .

١٥٥ استدلال الامام الرازي بالايات القرآنية على حشر الاجساد .

١٥٦ ايراد المصنف على استدلال الامام الرازي .

١٥٨ بيان المراد من الايات التي استدل بها الامام الرازي على مدعاه .

١٦٣ **الفصل الثامن** : في اختلاف مذاهب الناس في باب المعاد .

١٦٧ **الفصل التاسع** : في احتجاج المنكرين للمعاد .

١٦٨ ماحصله بعض الاجلة في اثبات المعاد الجسماني وعدم جريان ادلة المنكرين

١٦٩ وجوه بطلان كلام هذا الفاضل

١٧١ **الفصل العاشر** : في تفاوت مراتب الناس في درك أمر المعاد .

الصفحة		الصفحة	
۱۷۷	الاشارة الاجمالية الى كيفية وجود الصور الاخروية	۲۰۹	عدم استحالة التناسخ عند الغزالى
۱۷۹	**الفصل الحادى عشر** : فى التنبيه على شرف علم المعاد	۲۱۱	اشكال استلزام المعاد الجسمانى القول بالعبث
۱۸۰	عدم تصور أكثر الاسلاميين حقيقة القيامة	۲۱۳	جواب المصنف عن اشكال القول بالعبث
۱۸۱	اختلاف ظواهر الكتب الالهية فى باب البعث والقيامة	۲۱٤	تأويل بعض الفلاسفة الايات القرآنية الدالة على حشر الاجساد
۱۸۳	كلام أرسطو في أمر المعاد	۲۱٦	اشكال لزوم اعادة الاجسام الى مضى أزمنة كثيرة وجوابه
	الباب الحادى عشر	۲۱۷	اشكال استلزام المعاد الجسمانى التزاحم المكانى وجوابه
۱۸۵	**الفصل الاول** : فى ذكر الاصول التى يحتاج اليها فى اثبات المعاد الجسمانى	۲۱۸	**الفصل الرابع** : فى القبر الحقيقى
۱۹٤	الاصول الحادى عشر التى يحتاج اليها فى اثبات المعاد الجسمانى	۲۲۰	**الفصل الخامس** : فى الاشارة الى عذاب القبر
۱۹۷	**الفصل الثانى** : فى النتيجة المأخوذة من الاصول المتقدمة	۲۲۱	**الفصل السادس** : فى الامر الباقى من الانسان
۱۹۹	**الفصل الثالث** : فى دفع شبه المنكرين لحشر الاجساد	۲۲۲	**الفصل السابع** : فى مادة الاخرة وهيولى صورها الباقية
۲۰۱	اشكال عدم وفاء الارض للابدان الغير المتناهية وجوابه	۲۲٤	**الفصل الثامن** : فى حقيقة البعث
۲۰۲	اشكال طلب المكان للجنة والنار وجوابه	۲۲٥	**الفصل التاسع** : فى الحشر
۲۰٥	اشكال لزوم مفسد " التناسخ وجوابه	۲۲۷	انقلاب النفوس على صور الحيوانات
۲۰۷	كلام الغزالى فى تعلق النفس ببدن آخر وجواب المصنف	۲۲۸	تقسيم اجناس العوالم الى نشئات ثلاث
		۲۳۱	عدم حصول الزهد الحقيقى الا للعرفاء الكاملين
		۲۳۲	**الفصل العاشر** : فى انحاء الحشر الانسانى
		۲۳٥	**الفصل الحادى عشر** : فى كثرة الحشر الانسانى

الصفحة	
٢٣٧	الفصل الثاني عشر : في تذكر أن الموت والبعث حق
٢٤٠	بيان لطيف لبعض العرفاء عن حقيقة الموت
٢٤٣	الفصل الثالث عشر : في الاشارة الى حشر جميع الموجودات
٢٤٥	البراهين الثلاثة لحشر العقول
٢٤٧	حشر النفوس الناطقة الى الله تعالى
٢٤٨	حشر النفوس الحيوانية
٢٥٠	فساد توهم اتحاد الارواح بعد مفارقتها عن الاجساد
٢٥٢	نقل كلام الشيخ العربي في تركيب الارواح مع الصور الجسمية
٢٥٥	حشر القوى النباتية
٢٥٦	كلام ارسطو في حشر جميع الصور الطبيعية
٢٥٧	حشر الجماد والعناصر
٢٥٨	اصل في اثبات الصفات الكمالية لكل شيء بحسبه
٢٥٩	اصل في قابلية الاجسام للحياة الاشرف
٢٦١	كلام ارسطاطاليس في هيولى العقل والنفس
٢٦٢	وجود العلاقة الذاتية بين كل محسوس ومعقوله
٢٦٣	حشر الهيولى والاجسام المادية
٢٦٥	افاضة الوجود من الله الى آخر الموجودات

الصفحة	
٢٦٨	اثبات النفس الفعالة للهيولى في كلام ارسطاطاليس
٢٧٠	كلام محيي الدين في وجود حياتين في جميع الاجسام
٢٧١	عدم تمامية كلام صاحب الفتوحات عند المصنف
٢٧٣	الفصل الرابع عشر : في معنى الساعة
٢٧٤	الفصل الخامس عشر : في معنى النفخ في الصور
٢٧٥	الاقوال الثلاثة في معنى الصور على ما نقله الرازي
٢٧٦	كون النفخة نفختان عند صاحب الفتوحات
٢٧٧	الفصل السادس عشر : في القيامتين الصغرى والكبرى
٢٧٩	حقيقة القيامة رجوع الخلائق كلها الى الله
٢٨٢	الفصل السابع عشر : فيما يحشر من الاجسام وما لا يحشر
٢٨٢	الفصل الثامن عشر : في حال اهل البصيرة ههنا
٢٨٤	الفصل التاسع عشر : في الصراط
٢٨٥	معنى أن الصراط أدق من الشعر
٢٨٦	تفاوت درجات المارين على الصراط حسب تفاوت نور المعرفة
٢٨٩	استبصار في معنى الصراط الموصل الى الجنة

الصفحة	
٢٩٠	الفصل العشرين : في نشر الصحائف وابراز الكتب
٢٩٣	الاشارة الى معنى الخلود في الجنة أو النار
٢٩٤	الروايات الواردة في تأثر النفس من أعمالها
٢٩٦	الفصل الواحد والعشرين : في حقيقة الحساب والميزان
٢٩٩	ميزان العلوم في القرآن الكريم
٣٠١	اشتمال القرآن على أنواع الارزاق المعنوية حسب غرائز الناس
٣٠٢	الموازنة بين النشأتين
٣٠٥	الفصل الثاني والعشرين : في الاشارة الى طوائف الناس يوم القيامة
٣٠٦	الفصل الثالث والعشرين : في الاحوال التي تعرض يوم القيامة
٣٠٩	موضع الجنة والنار والصراط عند بعض المكاشفين
٣١١	حمل الملائكة عرش الحق واحتفافهم حوله
٣١٢	ذبح الموت في صورة كبش املح
٣١٤	مواقف القيامة ومقاماتها
٣١٦	الاقوال في معنى الاعراف واهله
٣١٩	الفصل الرابع والعشرين : في بيان ماهية الجنة والنار
٣٢١	المراد من الجنة التي اخرج منها أبونا آدم

الصفحة	
٣٢٢	نقل الاخبار الواردة في بيان مكان الجنة والنار
٣٢٧	التنبيه على عدم تناقض الاخبار المبينة لمكان الجنة والنار
٣٢٩	الفصل الخامس والعشرين : في الاشارة الى مظاهر الجنة والنار
٣٣٠	الفصل السادس والعشرين : في أبواب الجنة والنار
٣٣٣	تطبيق المشاعر السبعة الانسانية على أبواب الجنة والنار
٣٣٥	الفصل السابع والعشرين : في الاستبصار في حقيقة الجنة والنار
٣٣٨	كلام صاحب الفتوحات في تجسد الارواح
٣٤١	مشية العبد في الدنيا من مشية الحق
٣٤٢	كون الجنة الجسمانية عبارة عن الصور الادراكية القائمة بالنفس
٣٤٦	الفصل الثامن والعشرين : في كيفية خلود أهل النار في النار
٣٤٨	لزوم وجود النفوس الشريرة حسب النظام الاصلح
٣٥٢	استدلال صاحب الفتوحات على عدم الخلود في النار
٣٥٥	توجيه أن المراد من أهل النار هم خزنتها وحشراتها
٣٦٠	كلام القيصري في مقامات العباد في الاخرة

الصفحة	
٣٦٢	**الفصل التاسع والعشرين : في** معرفة جهنم ومادتها وصورتها
٣٦٥	كلام صاحب الفتوحات في حقيقة جهنم
٣٦٧	كلام صاحب الفتوحات في أن جهنم هو سبب نضج فواكه الجنة
٣٦٩	**الفصل الثلاثين : في** تعيين محل الالام والعقوبات في النار
٣٧٢	**الفصل الواحد و الثلاثين :** في الاشارة الى الزبانية وعددها
٣٧٣	تطبيق زبانية جهنم بالقوى والصبائع الحيوانية
٣٧٤	**الفصل الثاني والثلاثين : في** درجات السلوك الى الله والوصول الى الجنة
٣٧٧	**الفصل الثالث والثلاثين : في** شجرة طوبى وشجرة زقوم
٣٧٩	المراد من قوله ﷺ طوبى شجرة اصلها في دار علي عليه السلام
٣٨٠	**الفصل الرابع والثلاثين : في** كيفية تجديد الاحوال على أهل الجنة والنار
٣٨٢	كلام صاحب الفتوحات في أن الاخرة دائمة التكوين

فهرس الاعلام

لايخفى على المراجع ان ما وضع من ارقام الصحائف بين القوسين ارشارة الى الاسماء الاتى ذكرهم فى تعاليق الكتاب تبعا لما هو الموسوم من وضع الفهارس ·

البنى آدم عليه السلام : ٦١ - ٣٢٠ - ٣٢٥

البنى ابراهيم الخليل عليه السلام : ٨٥- ١٨٢ (٣٠٠) ٣١٧

ابن سينا : ٤ - (٤١ - ٤٧) ٥٧ - ٦٠-٦١ (٦٦-٦٩) ٧١ - ٨٢(٨٤)١٠٨ - ١٠٩ - ١١٢(١١٤-١١٥-١١٧-١١٨-١١٩)١٢٠(١٤٠-١٤٦-١٤٧-١٤٩-١٥٠-١٥١-١٥٣-١٨٨-١٨٩-٢٠٨-٢١٠

ابن الكوا : ٣١٨

ابن بابويه : ٣١٨

ارسطو أوارسطاطاليس: ٦-٦٣ -٧١-٧٢-٨٨-١٠٥ - ١٠٧ - ١٠٩ - ١٢٣ - ٢٥٥ - ٢٥٦ - ٢٦١ - ٢٦٨

اسكندر الافروديسى : ١٤٧ - ١٨٠

اغاثاذيمون : ٦

افلاطون : ٦ - ٢٩ - ٧١ - ٨٨ - ١٠٢ - ١٧٢- ١٨٢ -١٩٥ - ٢٢٨-٢٣٢ - ٢٦٨

انباذقلس : ٦

ابوطالب المكى : ٢٨٦

الامام ابى عبدالله الصادق (ع) : ٣١٨-٣٢٣ - ٣٢٤

الشيخ ابى جعفر الطوسى : ١٦٥

ابى بصير : ٣٢٣

احمد بن حنبل : ٣٢٦

الاصمعى : ٣٢٧

بهمنيار : ١٠٨ - ١١٠

الثعلبى : ٣٢٦

جابر بن عبدالله الانصارى : ٣٢٧

الحسن : ٢٨٦ - ٣١٦

الحليمى : ١٦٥

النبى خضر (ع) : (١٥١)

الامام الرازى : (٨) ١٥٣ - ١٥٨

دحية الكلبى : ٣٤٠

الراغب الاصفهانى : ١٦٥

الزجاج : ٣١٦

سقراط : ٧١ - ١١٩ - ١٨٢ - ٢٢٨ -٣٢٧

الشيخ شهاب الدين السهروردى : (٣٩-٤٩ ٦٦ - ٧٠) ١٧٦ - ١٩٢

الشيخ الصدوق : ٢٨٩
الضحاك : ٣٢٤ - ٣٢٦
المحقق الطوسي : ١٥١ - ١٦٥ - ١٦٩
الملك طهمورث : ٧
عبدالله بن عباس : ٣١٦ - ٣٢٤ - ٣٢٦
٣٢٨
عبدالله بن مسعود : ٣٢٤
عبدالله بن سلام : ٣٢٤
عبدالله بن عمر : ٣٢٤ - ٣٢٦
العطار النيشابوري : (٥٠)
الامام على بن أبيطالب عليه السلام : (١٣٣)
١٤١ (١٤٨) ٢٩٠ (٢٩٧- ٣١١
٣١٢) ٣١٨ - ٣٢٦ - ٣٢٧-٣٢٨
٣٧٩
الامام على بن الحسين (ع) : ٣١٨
العلامة الحلي : ١٦٥
العلامة الشيرازي : (٨ - ٤٠)
الغزالي : ١٥١ - ١٦٥ - ١٧٢ - ١٧٣
٢٠٧ - ٢٢١ (٢٣٤)
الفارابي : ١٥١ - ١٩٢(٣٠٠)
فرفوريوس : ١٥٠
الفيروزآبادي : ٢٣٧
فيثاغورث الحكيم : ٢٢٨ - ٢٩٤
قتادة :٣٢٧
الفاضل القوشجي : (١٦٩)
قيس بن عاصم الصحابي : ٢٩٤
القيصري : ٣٤٩ - ٣٥٩
الكعبي : ١٦٥
المحقق اللاهيجي : (٥٠)
مجاهد : ٣٢٤ - ٣٢٦
نبينا محمد رسول الله (ص) : (٥) ٧٣-٨٥
٨٨ - ١٣٩- ٢١٩ - ٢٢٧
٢٦٢-٢٧٤ - ٢٨٨- ٩ ٢٩
٣٠٠-٣١٠ (٣١١ - ٣١٢) ٣٢٤
٣٢٦ - ٣٤٠ - ٣٦٦
الامام محمدبن علي الباقر (ع) : ٣٢٢
محمد بن يعقوب : ٣١٨
محيي الدين العربي : ٤٥ (٤٩) ٢٢١-٢٣٣
٢٥٠(٢٥٢-٢٥٤)٢٦٩(٢٧٠)
٢٧١ - ٢٧٦ - ٣٠٨(٣٢٠) ٣٣٦
(٣٤٥)٣٤٩- ٣٥٧ - ٣٦٤-٣٦٧
٣٨٠ - ٣٨٢
السيدالمرتضى : ١٦٥
الشيخ المفيد : ١٦٥
معاذبن جبل: ٢٨٨
مسلم : ٣٢٥
النبي موسى عليه‌السلام : (١٥١ - ٣٠٠)
النبي نوح عليه السلام : ٢٩٥
هشام بن سالم : ٣١٨
يوذاسف التناسخي : ٧ - ١٢

